E 96/27 1870
Сав. 711
Сав. 711.

НОВЫЙ МЕТОДЪ

ВЪ

БОГОСЛОВІИ.

ПО ПОВОДУ БОГОСЛОВСКИХЪ СОЧИНЕНІЙ ХОМЯКОВА, ИЗДАННЫХЪ ВЪ ПРАГѢ Г. САМАРИНЫМЪ, И НѢКОТОРЫХЪ ДРУГИХЪ ПРОИЗВЕДЕНІЙ СОВРЕМЕННОЙ ДУХОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Николая Барсова.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.
ПЕЧАТАНО ВЪ ТИПОГРАФІИ ДЕПАРТАМЕНТА УДѢЛОВЪ.

1870.

801-96
1314-6
711.
Сав. 711.

НОВЫЙ МЕТОДЪ

E 96
27

ВЪ

БОГОСЛОВІИ.

ПО ПОВОДУ БОГОСЛОВСКИХЪ СОЧИНЕНІЙ ХОМЯКОВА, ИЗДАННЫХЪ ВЪ ПРАГѢ Г. САМАРИНЫМЪ, И НѢКОТОРЫХЪ ДРУГИХЪ ПРОИЗВЕДЕНІЙ СОВРЕМЕННОЙ ДУХОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Николая Барсова.

БИБЛІОТЕКА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

1870.

2007050436
Заменено
27/III 35 утр.

НОВЫЙ МЕТОДЪ ВЪ БОГОСЛОВІИ.

Полное собраніе сочиненій А. С. Хомякова. Томъ I. Москва. 1861. Томъ II. сочиненія Богословскія. Прага. 1867. Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго. Москва. 1861. Характеръ протестантства и его историческое развитіе, архим. Хрисанѳа. Спб. 1868.

I.

Къ числу наиболѣе знаменательныхъ явленій послѣдняго времени по всей справедливости должна быть отнесена та усиленная ажитація, какая происходитъ нынѣ въ области религіознаго сознанія въ инославномъ западномъ мірѣ. Германскій протестантизмъ, развившій свои начала до послѣднихъ предѣловъ, за которыми уже ничего не остается кромѣ всецѣлаго безвѣрія, не хочетъ, однако, переступить эти предѣлы и перестать быть христіанствомъ; договорившись до своего послѣдняго слова, онъ, такъ сказать, остепенился и, въ чувствѣ утомленія, ищетъ для себя болѣе устойчивой положительности и догматизма... (1) Скороспѣлыя, само-

(1) См. „Современныя партіи въ протестантствѣ", Н. Зайцева (Прав. Обоз. 1862), также: „Современныя движенія въ протестантствѣ"— Труды К. Д. А, 1864. Въ нѣмецкой литературѣ изображеніе современнаго состоянія протестантства можно найти въ слѣд. сочиненіяхъ: *Шварца* Zur Geschichte der neuesten Theologie 1856. *Гундесгагена* Der deutsche Protestantismus 1854. *Іорга* Neueste Protestantismus 1858, а также въ нѣмецкихъ богословскихъ журналахъ, изъ которыхъ каждый служитъ представителемъ какой-либо изъ существующихъ партій.

чинныя, составленныя на скорую руку по волѣ свѣтской власти, и путающіяся въ противорѣчіяхъ символическія построенія Церкви англиканской, удовлетворявшія на первый разъ раздраженному чувству новообразовавшихся полупротестантовъ, при спокойномъ обсужденіи не выдерживаютъ даже умѣренной критики собственныхъ послѣдователей: религіозныя партіи въ Англіи видоизмѣняются, дробятся; усиливается реакція въ пользу католичества, усиливается чистый, болѣе послѣдовательный протестантизмъ германскій... Даже въ церкви римской, столь крѣпко и, повидимому, неразрушимо организованной, съ такимъ непоколебимымъ достоинствомъ отстаивающей свои вѣковые принципы, исторія, здравый смыслъ начинаютъ наконецъ мало по малу брать свое: хотя здѣсь пока имѣетъ значеніе не столько ажитація мысли (патеръ Пассалья, надѣлавшій столько шуму въ Италіи, составляетъ явленье пока единственное въ своемъ родѣ), сколько военныя демонстраціи и сношенія дипломатическія, и хотя — между тѣмъ какъ въ протестантствѣ безъ внѣшняго шума, почти незамѣтно, мѣняются вѣрованія, догматы, перестроивается цѣлая организація церковныхъ общинъ — здѣсь весь шумъ происходитъ пока изъ-за одного частнаго догмата о свѣтской власти папы...

На ряду съ этимъ стремленіе къ возсоединенію въ распадшемся христіанскомъ мірѣ особенно оживилось въ послѣднее время. Съ одной стороны быстрые успѣхи философскаго раціонализма, а особенно матеріализма, проповѣдуемыхъ уже не въ одной Германіи безчисленными органами науки и литературы, напомнили христіанамъ всѣхъ исповѣданій объ общей опасности и побуждаютъ ихъ позаботиться о томъ, чтобы соеди-

ненными силами стать противъ общаго врага; съ другой стороны, независимо отъ этаго, чисто-внѣшняго, обстоятельства, вслѣдствіе успѣховъ христіанской образованности, возвысился уровень христіанскаго сознанія даже въ массахъ народныхъ: всѣ болѣе или менѣе начинаютъ понимать, что истинное свойство учениковъ Христовыхъ—любовь, которая должна объединить всѣхъ людей въ едино стадо единаго Пастыря,—что для всѣхъ христіанъ, по смыслу ученія Христа Спасителя, обязательно не только братское общеніе въ общежитіи, но и единомысліе въ убѣжденіяхъ и вѣрованіяхъ. Эпоха наибольшаго взаимнаго раздраженія, бывшаго причиною печальнаго распаденія Запада съ Востокомъ, миновалась, взаимныя антипатіи и крайнія предубѣжденія значительно сгладились...

Богъ вѣсть, на сколько будутъ имѣть практическаго значенія эти принципическія стремленія и какой будетъ практическій исходъ этой агитаціи, ея дѣйствительные результаты. Во всякомъ случаѣ, въ этомъ явленіи много отраднаго и успокоительнаго для христіанскаго чувства. Націи, болѣе насъ жившія, извѣдавшія на опытѣ всѣ роды невѣрія, прошедшія всѣ степени отрицанія, начиная отъ невѣрія сомнѣвающагося и фанатическаго, и оканчивая невѣріемъ холодно разсуждающимъ, пришли, наконецъ, не къ чему другому, какъ къ сознанію своей внутренней пустоты, и только въ религіозномъ чувствѣ находятъ для себя успокоеніе. Все это показываетъ намъ, что религіозные интересы имѣютъ доселѣ такое же жизненное, общечеловѣческое, общемірovое значеніе, какъ и всегда, по аксіомѣ: душа человѣческая по природѣ христіанка;—что успѣхи невѣрія, особенно въ отношеніи къ многоученой Германіи, далеко не такъ

велики и всеобъемлющи, какъ это кажется нѣкоторымъ маловѣрамъ и какъ это хочется представить людямъ, принявшимъ у насъ на себя пропаганду этого невѣрія: голое мертвящее отрицаніе, которое все разрушаетъ и ничего не созидаетъ, становится рутиной... Съ другой стороны эта ажитація въ инославномъ мірѣ, служа для насъ наглядным доказательствомъ несостоятельности началъ, лежавшихъ доселѣ въ основѣ религіозной жизни на Западѣ, убѣждаетъ насъ въ истинности нашего родного православія, въ которомъ одномъ хранятся истинныя гарантіи *вѣры разумной*, въ которомъ одномъ высшія потребности духа находятъ для себя цѣлостное удовлетвореніе...

Можно ли надѣяться какихъ-нибудь болѣе положительныхъ результатовъ для православной Церкви отъ этой ажитаціи? Было и есть въ настоящее время въ нашемъ обществѣ не мало оптимистовъ, которые, наблюдая первые признаки этой ажитаціи, глубоко убѣждены, что она, рано или поздно, должна разрѣшиться полной, повсюду, реакціей въ пользу православія ([1]). Намъ кажется, что говорить объ этомъ такъ рѣшительно нѣсколько преждевременно. Вообще говоря, дѣло, конечно, съ теченіемъ времени, должно клониться къ тому. Въ папствѣ галликанизмъ и такъ называемая Утрехтская церковь (Янсенисты), въ церкви англиканской пьюзеизмъ (самъ докторъ Пьюзей, по послѣднимъ извѣстіямъ, будто бы допустилъ совратить себя, какъ и Пальмеръ, въ католичество; но партія, имъ основанная, остается вѣрною первоначальнымъ его принципамъ), въ

([1]) Такія или почти такія надежды высказывались очень недавно въ нашихъ духовныхъ журналахъ по поводу лекцій Станлея о церкви восточной, по поводу сочиненій Пьюзея, Пальмера, Овербека и пр.

протестантствѣ партія уніонистовъ, — всѣ болѣе или менѣе близкія къ православію, усиливаются все больше и больше. Особенно важно въ этомъ случаѣ то, что во всѣхъ этихъ партіяхъ есть склонность признать необходимость живаго голоса преданія и соборнаго рѣшенія церковныхъ дѣлъ, какъ лучшихъ гарантій правильной жизни церковной. Но предразсудки національности и невѣжества въ отношеніи къ православію такъ велики въ инославномъ мірѣ, что вожделѣннаго обращенія ихъ къ истинѣ долго еще придется ждать. Если инославнымъ буддизмъ какой-нибудь лучше извѣстенъ, чѣмъ ученіе и учрежденія церкви восточной, если люди, спеціально посвящавшіе себя изученію церкви восточной, люди, относившіеся къ православію съ любовію и уваженіемъ, какъ Станлей, люди, такіе многоученые, какъ Гизо, Деллингеръ, Генгерётеръ (1), доселѣ руководствуются во многомъ тѣми же свѣдѣніями о русской церкви, какія, цѣлые вѣка тому назадъ, сообщались Западу іезуитомъ Поссевиномъ съ братіею, то чего ждать отъ массъ народныхъ, отъ людей толпы?..

Изъ такого положенія дѣла естественно вытекаетъ долгъ православной богословской науки прежде всего

---

(1) Лекціи Станлея весьма обстоятельно изложены въ прибавл. къ Твор. св. Отцевъ въ русс. переводѣ, т. 20, также въ Прав. Обозрѣніи. — Что касается до Гизо, то онъ откровенно сознается въ своемъ невѣжествѣ относительно церкви русской.—Деллингеръ, какъ извѣстно, слыветъ первымъ католическимъ Богословомъ Германіи.—Разборъ сочиненія Генгерётера (о Византійскихъ патріархахъ до Фотія) см. въ „Хр. Чтеніи“ за 1868 г. Мы не говоримъ уже здѣсь о тѣхъ западныхъ богословахъ, которые умышленно отвращаютъ свои взоры отъ истины, каковъ, напримѣръ, первый современный богословъ Франціи, монсиньоръ Дюпанлу, пріобрѣтшій у насъ столь плачевную извѣстность по своей неудачной полемикѣ съ О. Протоіереемъ І. В. Васильевымъ, въ свое время напечатанной въ нашихъ духовныхъ журналахъ.

познакомить инославныхъ съ православіемъ (1), показать имъ наше исповѣданіе съ той стороны, съ какой они легче и скорѣе могутъ его уразумѣть. Не о полемикѣ съ инославными говоримъ мы, той полемикѣ, литература которой такъ обширна, что даже пересчитать всѣ сочиненія, къ ней относящіяся, трудно, и полную несостоятельность которой для дѣла возсоединенія доказалъ тысячелѣтній опытъ... И при томъ недостаточномъ знаніи, какое существуетъ на Западѣ о Церкви православной, къ намъ уже несутся многочисленные сочувственные голоса лучшихъ людей Запада; еще не зная близко православной Церкви, многіе угадываютъ въ ней истину. Въ Англіи и въ отдаленной Америкѣ образовались уже цѣлыя общины, для которыхъ вопросъ о возсоединеніи съ нашею церковію—самый жизненный вопросъ: онѣ уже имѣютъ журналы, основанные съ спеціальною цѣлію ознакомленія съ нашею церковію... Прочтите въ недавно изданныхъ въ Москвѣ г. Сушковымъ „Запискахъ о жизни и времени московскаго митрополита Филарета“ разсказъ преосв. Леонида о бесѣдѣ съ покойнымъ московскимъ святителемъ американскаго пастора Іонга; прислушайтесь къ разска-

---

(1) Нельзя сказать, чтобы въ этомъ отношеніи у насъ не было ничего сдѣлано. „Православное Богословіе“ преосв. Макарія княземъ М. Д. Волконскимъ давно уже переведено на французскій языкъ. Кромѣ того изданы на нѣмецкомъ языкѣ: „Православный Катихизисъ“ Филарета (1850. Спб.), „Литургія Златоуста“ (1845. Спб.), „Евхологій правосл. Церкви“ (въ 3 т. въ Вѣнѣ. 1861), „Объ отношеніи церкви къ христіанамъ“ Амфитеатрова (Визбаденъ. 1855); на французскомъ: „Изложеніе ученія правосл. вост. церкви“ свящ. Гетте (1866. Парижъ); „Православіе и папство“, по поводу соч. іезуита Гагарина (Парижъ. 1869); Богословскія сочиненія Стурдзы, въ 2 т. (Парижъ. 1850); „Религіозный вопросъ между Востокомъ и Западомъ“ и „Письма о Богослуженіи“ А. Н. Муравьева (Москва и Спб. 1853—59) и пр.

замъ людей свѣдущихъ о той кипучей энергіи, какую проявилъ этотъ благородный энтузіастъ своего святаго дѣла во время своего пребыванія въ Петербургѣ; вспомните подобную же поѣздку въ Россію, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, Пальмера, изучившаго нарочито русскій языкъ, объѣхавшаго Русь—все съ тою-же цѣлію ознакомленія и возсоединенія съ православіемъ (1); познакомьтесь, хотя по тѣмъ выдержкамъ, какія можно найти въ нашихъ духовныхъ журналахъ, съ сочиненіями англійскихъ богослововъ, того же Пальмера, Ниля (2), Пьюзея, — швейцарскаго профессора Вине (Vinet), (3), лейденскаго профессора Киста (4); прочитайте, наконецъ, сочиненія Овербека, нѣмецкаго доктора и профессора теологіи и философіи, особенно послѣднее его приглашеніе къ образованію національныхъ каѳолическихъ церквей на западѣ (5),—и для васъ станетъ понятною та апостольская, непрестающая болѣзнь сердца, какою болѣлъ въ продолженіе всей своей жизни человѣкъ, сочиненія котораго теперь предъ нами, этотъ лучшій христіанинъ, лучшій человѣкъ земли русской—

---

(1) О Пальмерѣ см. статьи Протоіерея Фортунатова въ Дух. бесѣдѣ за 1867, а также въ Прав. Обозр. за 1866 въ статьѣ о попыткахъ церкви англиканской къ соединенію съ православной.

(2) См. Твор. Св. Отц. 1850 кн. 9.

(3) Вине, рисуя идеалъ истинной церкви, не сознаетъ, чтобы она существовала гдѣ нибудь; но онъ характеризуетъ ее такими чертами, въ которыхъ нельзя не узнать церкви восточной.

(4) Рѣчь Киста см. въ Прав. Собесѣдн. за 1859 г.

(5) Одно изъ сочиненій Овербека: „Die orthodoxe katolische Anschauung", von D-r Overbeck. 1865. переведено на русскій языкъ въ 1867 братчиками виленскаго Свято-Духовскаго братства. „Воззваніе къ основанію національныхъ каѳолическихъ церквей" см. въ декабрьской книжкѣ „Христ. Чтенія" за 1868 г.

Хомяковъ. Непонятною останется для васъ при этомъ только та апатія, какую обнаруживаютъ въ отношеніи къ дѣлу возсоединенія вѣрующихъ наша духовная наука и наше общество. Говоримъ о духовной наукѣ: потому что дѣйствительно здѣсь прежде всего ея дѣло, а не администраціи церковной, которой дѣло начнется лишь послѣ того, какъ наука проложитъ путь къ возсоединенію и подготовитъ для него почву. Что же именно нужно въ настоящемъ случаѣ?

Нужна новая постановка вопроса въ полемикѣ, нуженъ новый методъ въ богословіи.

Богословская наша наука должна разсѣять то невѣжество, тѣ предубѣжденія, какія существуютъ на западѣ относительно православія; она должна, повторяемъ, познакомить инославныхъ съ православіемъ, показать имъ наше исповѣданіе съ той стороны, съ которой оно легче можетъ быть ими понято и усвоено. Затѣмъ, обращаясь къ инославнымъ исповѣданіямъ, она, не ограничиваясь разсмотрѣніемъ частныхъ разностей вѣроученія на основаніи св. Писанія и Преданія, должна выяснить себѣ, что такое эти исповѣданія сами въ себѣ, что лежитъ въ основѣ ихъ, что даетъ имъ силу и живучесть, какой ихъ характеръ, какое они имѣютъ вліяніе на жизнь практическую и общественную, должна поставить религіозныя ученія запада въ соотношеніе съ историческими и бытовыми условіями жизни западныхъ народовъ, съ ихъ міровоззрѣніемъ научнымъ; должна обратить вниманіе на внутреннія силы, которыя движутъ извѣстнымъ ложнымъ религіознымъ воззрѣніемъ и даютъ ему видъ цѣльности, на характеръ, съ какимъ оно является въ исторіи. „У насъ есть не только монографіи, но и системы, говоритъ въ преди-

словіи къ своей книгѣ о. архим. Хрисанѳъ (1), въ которыхъ секты и ереси обличаются и опровергаются на основаніи св. Писанія и Преданія Церкви... Нѣтъ сомнѣнія, что сопоставленіе неправыхъ ученій съ образомъ здравыхъ словесъ, завѣщанныхъ Церкви, есть сильнѣйшее и самое рѣшительное осужденіе ихъ... Но каждое вѣроученіе есть, или по крайней мѣрѣ хочетъ быть непремѣнно чѣмъ-либо цѣльнымъ, законченнымъ въ себѣ самомъ,—создается не вдругъ, а постепенно, ищетъ, наконецъ, оправданія въ жизни. Разъясненіе того, что и въ цѣломъ оно также ложно, какъ и по частямъ, въ дробности, что противъ него говоритъ сама исторія его образованія и развитія, что оно отвергается самою жизнью—также весьма важно въ дѣлѣ приговора о немъ". Если наша духовная наука взглянетъ на инославныхъ съ этой точки зрѣнія, — заблужденія запада не будутъ намъ представляться сознательною, предумышленною ложью, какимъ-то злодѣяніемъ въ дѣлѣ вѣры; намъ легче будетъ покрыть христіанскою, братскою любовію эти заблужденія — продуктъ западной исторіи, склада прошедшей умственной жизни западныхъ народовъ, и самимъ заблуждающимся легче будетъ отречься отъ нихъ. Тогда уже можно будетъ подумать и о томъ, чтобы изыскать способы взаимнаго соглашенія и примиренія (2), это тоже дѣло богословской науки.

---

(1) „Характеръ протестантства и его историческое развитіе". Спб. 1868.

(2) Какъ на первые опыты въ этомъ дѣлѣ, укажемъ на статью преосвящ. Григорія, митроп. Хіосскаго: „какимъ образомъ можетъ осуществиться единеніе армянской и православно-каѳолической церкви"— въ „Христ. Чтен.", 1868 г. № 6,—и на статью Овербека, упомянутую нами выше.

II.

Но если необходимо знакомить съ православіемъ инославныхъ, въ виду первой и главной задачи нашего времени, въ виду великаго дѣла возсоединенія вѣрующихъ, предлежащаго современной нашей богословской наукѣ, то *едва ли не необходимѣе намъ изучить православіе для самихъ себя:* разумѣемъ, конечно, не духовную школу, не пастырей церкви, а наше общество. Въ самомъ дѣлѣ: православный христіанинъ, ни мало не мудрствуя, всегда, конечно, зналъ, что̀ составляетъ основу всего закона и пророковъ, и всегда понималъ необходимость свято хранить божественныя преданія своей вѣры, которымъ научился отъ отцовъ. И если мы скажемъ, что сущность православія состоитъ въ духѣ святой и самоотверженной евангельской любви и благоговѣйнаго храненія божественнаго преданія св. Вѣры — мы скажемъ истину общеизвѣстную. Но мало только сказать эту истину; нужно сказать ее съ полнымъ сознаніемъ разумнаго убѣжденія. Мало только знать ученіе своей вѣры и принимать его внѣшнимъ образомъ, безотносительно къ своимъ практическимъ понятіямъ и научнымъ воззрѣніямъ: нужно вдуматься въ него, освѣтить и оживотворить имъ весь кругъ своихъ понятій, сознать его во всей глубинѣ его содержанія... Намъ кажется, что во всей Европѣ нѣтъ страны, гдѣ религія и наука, церковь и общество находились бы въ такомъ разъединеніи и отчужденіи одна отъ другой, гдѣ литература была бы до такой степени невѣрующа, какъ у насъ въ Россіи. Отчего это, если это дѣйствительно такъ? Намъ кажется — отъ того, что

нигдѣ нѣтъ такого глубокаго невѣжества въ отношеніи къ религіи, какъ у насъ между такъ называемыми „образованными“ и „развитыми“ людьми, а особенно между писателями. Наши отрицатели, намъ кажется, стали отрицателями именно потому, что никогда не задавались серьезнымъ изученіемъ религіи; уроки закона Божія едва-ли гдѣ у насъ между свѣтскими людьми привлекаютъ серьезное, глубокое вниманіе, независимо отъ балловъ и экзаменовъ (1); много—много, если посредствомъ этихъ уроковъ удастся поддержать въ слушателяхъ доброе, въ семьѣ еще воспитанное христіански-нравственное настроеніе характера и чувства. Конечно и это не мало; но отсюда еще далеко до того, чтобы научить учащихся и мыслить по христіански. Когда дѣло коснется „мышленія“, бывшій ученикъ школы будетъ обращаться за справкою и руководствомъ исключительно къ наукѣ или къ тому, что имѣетъ видъ науки, выдаетъ себя за науку, но отнюдь не къ ученію церкви. Разладъ между наукою и религіею, церковію и обществомъ въ жизни неизбѣжно отражается и на школѣ. Виноваты, конечно, не лица, а духъ времени. Много-ли есть у насъ исполиновъ, мощныхъ духомъ, сильныхъ непреклонною твердостію убѣжденія, съумѣвшихъ въ своей педагогической практикѣ совладать съ этою страшною силою—духомъ времени, и подчинить его въ своихъ слушателяхъ духу Вѣры? Ихъ не трудно перечесть поименно... Какъ-бы то ни было, наши отрицатели преспокойно убѣждены, что нѣсколько фразъ

(1) Говоря такимъ образомъ, мы высказываемъ свое личное мнѣніе, можетъ быть ошибочное. Люди, болѣе насъ компетентные въ настоящемъ дѣлѣ, пусть скажутъ намъ, что мы судимъ не вѣрно, и мы согласимся съ ними.

изъ школьныхъ уроковъ Закона Божія, Богъ вѣсть какими судьбами уцѣлѣвшихъ въ ихъ головахъ, и составляютъ ту религію, отрицаніемъ которой они такъ гордятся. Въ такомъ порядкѣ вещей виновато, конечно, слабое развитіе богословской науки у насъ въ Россіи и серьезнаго научнаго образованія вообще, столько же, сколько и личныя качества отрицателей. На западѣ наука, образованіе—болѣе или менѣе зиждется на религіозномъ основаніи; самое невѣріе тамошнее есть естественный и неизбѣжный продуктъ тамошнихъ религіозныхъ началъ. У насъ не то. У насъ христіанство, Вѣра, не составляетъ міровоззрѣнія; это — кодексъ понятій, свойственныхъ толпѣ, но недостойный человѣка развитаго, и развитой человѣкъ не станетъ искать въ немъ отвѣта на высшіе запросы духа. Ищутъ этихъ отвѣтовъ въ наукѣ и, благоговѣя предъ наукой, игнорируютъ религію, какъ будто-бы наука и религія несовмѣстны одна съ другою. Между тѣмъ, что же выходитъ? Думая владѣть сокровищемъ науки, часто пробавляются тѣми скудными крохами съ запада, которыя достаются такою дорогою цѣною — цѣною утраты народныхъ началъ жизни, разрыва съ родной, мѣною спокойнаго здравомыслія на легкомысленное передразниванье. Даже въ эпоху наибольшаго религіознаго возбужденія у насъ — въ царствованіе императора Александра I, когда наше общество такъ сильно потрясено было тяжкимъ испытаніемъ общенароднаго бѣдствія, оно искало религіознаго успокоенія не въ Вѣрѣ отцовъ, а въ мистицизмѣ М-ше Крюндеръ и масонствѣ, не въ православныхъ храмахъ, а въ пересаженныхъ къ намъ съ запада масонскихъ ложахъ или въ аудиторіи патера Грубера, да въ салонахъ савойскаго посланника графа

де-Мэстра, создателя новѣйшей теоріи папизма, и совращенной имъ въ католицизмъ г-жи Свѣчиной. А теперь? Бюхнеръ и Фейербахъ, прочитанные студентствующею молодежью въ литографированныхъ переводахъ или въ контрабандныхъ подлинникахъ, Ренанъ, прочитанный всѣми, знающими французскій языкъ (а кто его у насъ не знаетъ?), Бокль, съ своею антирелигіозною теоріею философіи исторіи, Дарвинъ, Вундтъ, Фохтъ, Молешоттъ и цѣлая фаланга невѣрующихъ естествоиспытателей, геологовъ и проч., изданныхъ книжною торговлею, вѣроятно въ шутку (какъ замѣчено было гдѣ-то, кажется—въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“) назвавшей себя „*русскою* книжною торговлею“: какая обильная пища для любознательнаго русскаго общества, коснѣвшаго доселѣ въ невѣдѣніи всей этой премудрости, и только теперь, по указкѣ тоже иностранца, англичанина Смайльза, рвинувшагося на самообразованіе!

Пусть не думаетъ читатель, что, говоря подобнымъ образомъ, мы негодуемъ на появленіе исчисленныхъ авторовъ въ русской литературѣ, что мы желаемъ какихъ-либо репрессивныхъ мѣръ противъ изданій подобнаго рода. Сохрани насъ Богъ отъ этого! Не трудно понять, что указанное явленіе составляетъ неизбѣжный фазисъ въ развитіи общественнаго сознанія въ каждой странѣ: послѣ столь долго и притомъ насильственно сдерживаемаго напора враждебной религіи мысли, теперь, при существующей у насъ свободѣ печатнаго слова, ей совершенно естественно было излиться такимъ обильнымъ и шумнымъ потокомъ. И нашему обществу, доселѣ еще столь молодому въ отношеніи умственнаго развитія, также естественно отнестись къ этой отрицательной литературѣ съ такою наивностію,

съ такимъ дѣтскимъ подобострастіемъ всякое недозрѣлое произведеніе иноземной мысли принимать какъ бы нѣкое откровеніе — лишь бы стояло на немъ модное заглавіе, модное имя. Мы заявляемъ только фактъ, для того, чтобы на основаніи его опредѣлить одну изъ современныхъ задачъ нашей богословской науки. Ужели, въ самомъ дѣлѣ, наша духовная наука такъ безсильна, что намъ ничего болѣе не остается дѣлать, какъ только склониться предъ этими возгласами нашей отрицательной литературы и молча сознаться въ своемъ безсиліи, согласиться, что религія можетъ удовлетворять только неразвившееся сознаніе народовъ младенчествующихъ, что она лишь переходный, правда очень важный моментъ въ развитіи человѣчества (1) и т. п.?

Мы отнюдь этого не думаемъ. Общественное сознаніе, постановляя новые вопросы въ наукѣ и жизни, время отъ времени вызываетъ и вопросы старые, настоятельно требуя ихъ разрѣшенія. Мудрая логика жизни, послѣдовательно подвигая насъ впередъ по пути естественнаго развитія, заставляетъ насъ по временамъ оглядываться на пройденное уже поприще и осматривать его съ новыхъ, достигнутыхъ нами наблюдательныхъ пунктовъ, чтобы составить себѣ возможно полное, всестороннее пониманіе настоящаго, необходимое для дальнѣйшаго нашего преспѣянія. Исключительное пристрастіе къ новому, съ забвеніемъ стараго, можетъ сообщить ложный свѣтъ нашимъ понятіямъ, поставить насъ въ фальшивое положеніе относительно добытыхъ уже нами истинъ и относительно самыхъ драгоцѣн-

---

(1) См. объ этомъ въ предисловіи г. Самарина, во 2-мъ томѣ сочиненій Хомякова, стр. III.

ныхъ для насъ историческихъ наслѣдій. Изъ сознанія этой необходимости умственнаго обращенія къ исторіи вытекаетъ тотъ спасительный консерватизмъ, который, среди шума новыхъ идей, отрезвляетъ насъ надъ старыми, пережитыми вопросами.

Къ числу такихъ вопросовъ, намъ кажется, принадлежитъ въ настоящее время вопросъ о православіи. „Ищите и обрящете“, сказалъ Христосъ Спаситель. Изучите, какъ слѣдуетъ, православіе, и вамъ никогда не придетъ на мысль искать новой религіи, иного міровоззрѣнія.

Установить подобный взглядъ на православіе, обратить на него вниманіе мыслящей части нашего общества именно съ этой точки зрѣнія и есть, по нашему мнѣнію, вторая задача современной нашей богословской науки. Что же нужно для этого? Нужно дать нашимъ образованнымъ людямъ средства изучить православіе. Освободите наше богословіе отъ школьныхъ формъ, пригодныхъ только для школы, приблизьте его въ вашемъ изложеніи къ пониманію людей свѣтской науки, свѣтскаго образованія, заговорите съ ними ихъ языкомъ, ихъ понятіями; выясняйте для нихъ не столько частности богословскія, сколько самую сущность дѣла, принципы православія. Покажите нашему мыслящему обществу вѣру съ той стороны, съ которой она легче можетъ быть имъ понята и усвоена, сопоставьте церковное ученіе съ міровоззрѣніемъ научнымъ и покажите взаимное отношеніе между ними, покажите, какъ смотритъ православіе, какъ оно дѣйствительно смотритъ, на тѣ вопросы науки и жизни, какіе занимаютъ мыслителей въ данный моментъ и какіе для нихъ рѣшаются одною наукой, докажите, что истинная религія

не врагъ настоящей науки, что для каждой изъ нихъ— и для религіи и для науки—своя особая сфера въ области духовной жизни человѣка.

Однимъ словомъ, здѣсь, какъ и въ первомъ случаѣ, въ вопросѣ объ отношеніи къ инославнымъ исповѣданіямъ, для нашей богословской науки прежде всего нуженъ новый методъ: это методъ современной свѣтской науки—историко-философскій. Нашему богословію нужны свои Ульрици, Лютарды и Навили. Въ построеніи богословія намъ нужно теперь послѣдовать примѣру протестантовъ, какъ доселѣ мы слѣдовали въ этомъ дѣлѣ примѣру католиковъ. Да и содержаніе протестантской богословской литературы не должно быть чуждымъ намъ въ настоящее время: многое можетъ оно дать нашему богословію въ тѣхъ именно случаяхъ, когда дѣло коснется общехристіанскаго ученія, особенно апологетики христіанства. Скажемъ болѣе: въ этомъ послѣднемъ случаѣ намъ рѣшительно ничего не остается пока болѣе дѣлать, какъ переводить на русскій языкъ сочиненія отчасти католическихъ, преимущественно же протестантскихъ богослововъ. Между тѣмъ какъ такъ обширна у насъ пропаганда принциповъ, враждебныхъ вѣрѣ, что́ можетъ противопоставить ей наша духовная наука, обязанная оберегать вѣру и защищать ее? Если какая отрасль ея находится у насъ въ младенчествѣ, то это именно апологетика христіанства. Да и вообще нельзя сказать, чтобы наша богословская литература была обширна. Если не брать во вниманіе въ настоящемъ случаѣ системъ православнаго богословія, имѣющихъ въ виду, главнымъ образомъ, положительное изложеніе вѣроученія нашей церкви, каковы: столь извѣстный всѣмъ классическій трудъ

преосв. Макарія, составившій эру въ исторіи нашего богословія, надолго имѣющій оставаться настольною книгою для нашихъ богослововъ; догматическое богословіе покойнаго преосвященнаго Филарета Черниговскаго, умозрительное богословіе Ѳ. А. Голубинскаго; догмат. богословіе преосв. Антонія Казанскаго: то много ли можно у насъ насчитать оригинальныхъ сочиненій, имѣющихъ въ виду спеціально современныя богословскія потребности нашего общества? Нѣсколько статей профессора Кудрявцева—о геологіи и антропологіи (въ Прибавленіяхъ къ твор. св. отцовъ и въ Правосл. обозрѣніи), статьи Н. И. Глоріантова—„Ученіе слова Божія о происхожденіи міра, въ связи съ ученіемъ современной геологіи (въ „Христ. Чтеніи; трудъ, къ сожалѣнію, неоконченный авторомъ), статьи подобнаго же содержанія Е. П. Ловягина (въ „Странникѣ“ и въ „Христ. Чтен.“), которыя почтенному автору давно пора бы собрать въ одну книгу; затѣмъ нѣсколько студенческихъ, такъ называемыхъ курсовыхъ сочиненій по современнымъ богословско-апологетическимъ вопросамъ: монографіи Г. Чельцова о Боклѣ, „о Спиритизмѣ“, Г. Лебедева (въ „Христ. Чтен.“), о матеріализмѣ Бюхнера, Г. Рождественскаго (тамъ же); если прибавить къ этому сочиненіе о. архим. Михаила и о. Владиміра Гетэ о Ренанѣ—вотъ и вся наша оригинальная апологетическая литература. Затѣмъ можно назвать нѣсколько переводныхъ сочиненій по апологетикѣ, уже имѣющихся въ нашей литературѣ; каковы: „Богъ и Природа“ Ульрици (переводъ казанской академіи), Письма о матеріализмѣ, Фабри (переводъ протоіерея Рудакова), Современный матеріализмъ въ Германіи (Жане), статьи изъ апологетики Лютарда

(въ „Прав. Обозрѣніи“), сочиненія Навиля (Вѣчная жизнь и проч., (въ „Православ. Обозрѣніи“), Гизо размышленія о сущности Христіанской Вѣры (тамъ же), книга Катрфаржа: „Единство рода человѣческаго“ „Новѣйшія апологетическія сочиненія о жизни Іисуса Христа, Ульгорна (въ Христіанскомъ Чтеніи) и др. Нельзя не отнестись съ чувствомъ глубокой благодарности къ о. протоіерею Заркевичу, предпринявшему изданіе „Современныхъ христіанскихъ писателей“ въ русскомъ переводѣ, въ составъ котораго должны войти всѣ лучшія сочиненія иностранныхъ богослововъ—общехристіанскаго содержанія; почтенный издатель уже сдѣлалъ нѣсколько выпусковъ своего изданія, изъ которыхъ обращаемъ особенное вниманіе на сочиненіе Прессансе: „Іисусъ Христосъ и Его время“. Жаль, что это полезное изданіе доселѣ, кажется, еще не довольно извѣстно въ нашемъ обществѣ. Изъ сочиненій, имѣвшихъ въ виду уяснить отношенія православія къ современной жизни, укажемъ на замѣчательную статью покойнаго Шалфеева (въ Духѣ христіанина) „Христіанство и прогрессъ“, на статью извѣстнаго историка Соловьева, „Религія и прогрессъ“, написанную въ опроверженіе воззрѣній извѣстнаго французскаго мыслителя Лорана (въ августовской книжкѣ за 1868 г. журнала М-ва нар. просвѣщенія). Книга о. архим. Ѳеодора: „О православіи въ отношеніи къ современности“, обратила на себя въ свое время вниманіе общества и свѣтской литературы (1), но доселѣ еще не оцѣнена должнымъ образомъ нашей духовной критикой, какъ и другія сочиненія того же автора,—благодаря тяжелому, непомѣрно-своеобразному складу рѣчи.

(1) См. „Эпоху“, статья А. Григорьева и Страхова.

III.

При томъ господствѣ въ нашей свѣтской литературѣ и въ нашемъ обществѣ отрицательнаго направленія, при томъ, отчасти безсознательномъ, отчасти же преднамѣренномъ игнорированіи религіознаго міросозерцанія, на какія указали мы выше, утѣшительно встрѣтить цѣлую литературную школу, не многочисленную по числу послѣдователей, но за то сильную талантами и неподдѣльною искренностію убѣжденія,—которая не только не чуждается религіознаго ученія, напротивъ—на немъ построяетъ всю систему своего міросозерцанія, столь симпатичнаго для каждаго русскаго, и, что, конечно, гораздо важнѣе, столь основательнаго и глубокаго,—которая въ православіи русскаго народа видитъ залогъ его великой исторической будущности, его будущаго значенія въ судьбѣ человѣчества. Читатель догадывается, что мы говоримъ о такъ называемомъ славянофильствѣ. Не даромъ поборники отрицанія и западничества съ такимъ ожесточеннымъ фанатизмомъ нападаютъ на него. Но замѣчательно, что доселѣ враждебныя славянофиламъ литературныя партіи не представили основательнаго, научнаго опроверженія теоріи славянофиловъ: доселѣ онѣ лишь осыпаютъ ихъ насмѣшками... Нѣтъ сомнѣнія, что, со временемъ, по мѣрѣ постепеннаго развитія нашего народнаго самосознанія, теорія славянофиловъ будетъ оцѣнена всѣми по достоинству. Уже и теперь высказанныя въ первый разъ славянофилами понятія о народности въ наукѣ, искуствѣ, въ жизни, о русской общинѣ, о значеніи нашей народной поэзіи, о свой-

ствахъ русскаго народнаго характера—получаютъ все болѣе и болѣе значенія и въ литературѣ и въ обществѣ; уже оцѣнены по достоинству труды П. В. Кирѣевскаго, Рыбникова, Безсонова и др. по части собиранія и изслѣдованія памятниковъ русскаго народнаго творчества, русской народной словесности; уже славяно-фильство имѣетъ своихъ даровитыхъ представителей не только въ Москвѣ, но и въ Петербургѣ (1), со временъ Бѣлинскаго отличающемся повальнымъ западничествомъ.

Здѣсь не мѣсто распространяться о славянофильствѣ вообще,—это завлекло бы насъ слишкомъ далеко. Мы хотимъ остановить вниманіе читателей на одномъ изъ корифеевъ этой школы, А. С. Хомяковѣ, богословскія сочиненія котораго, изданныя въ прошломъ году въ Прагѣ г. Самаринымъ, теперь находятся предъ нами. Въ виду высказанныхъ выше фактовъ и соображеній нельзя не порадоваться изданію этихъ сочиненій въ русскомъ переводѣ (болѣе замѣчательныя изъ богословскихъ сочиненій Хомякова—его брошюры о западныхъ исповѣданіяхъ написаны на французскомъ языкѣ). Далеко не соглашаясь съ мнѣніемъ о Хомяковѣ издателя его богословскихъ сочиненій, г. Самарина, который, не обинуясь, возводитъ нашего автора въ высокое званіе „Учителя церкви“, мы, тѣмъ не менѣе думаемъ, что эти сочиненія составляютъ капитальное пріобрѣтеніе для нашей богословской литературы. Хомяковъ не былъ богословъ по профессіи; онъ, такъ сказать, богословъ-диллетантъ. Ревностный сынъ церкви, онъ болитъ душею о томъ невѣжествѣ, какое господствуетъ, относительно православія, на западѣ, и считаетъ своимъ

(1) Имѣемъ въ виду печатныя сочиненія В. И. Ламанскаго, О. Ѳ. Миллера, Бестужева—Рюмина, Гильфердинга.

долгомъ защищать его отъ клеветъ на него, распространяемыхъ на западѣ его врагами или людьми, его непонимающими. Съ глубокимъ чувствомъ достоинства и правоты своей церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ съ чувствомъ возвышенной христіанской любви къ западнымъ нашимъ братьямъ, онъ выясняетъ имъ характеръ православія сравнительно съ католичествомъ и протестантствомъ. Отбросивши обычные пріемы полемики, авторъ переноситъ вопросъ на одинаково-безобидную для обѣихъ сторонъ почву исторіи, ставитъ вѣроисповѣдныя разности Востока и Запада въ соотношеніе съ складомъ духовныхъ силъ тѣхъ и другихъ народовъ, съ историческими и бытовыми условіями, какими обставлена была тамъ и здѣсь церковная жизнь и развитіе религіознаго сознанія, и на основаніи всѣхъ этихъ данныхъ изъ частныхъ пунктовъ вѣроученія церкви православной и исповѣданій западныхъ опредѣляетъ принципы православія, католичества и протестантства. Такимъ образомъ въ его сочиненіяхъ мы находимъ впервые тотъ методъ богословствованія, который намъ представляется такъ пригоднымъ въ настоящее время, въ виду современныхъ нашихъ церковныхъ потребностей. Даровитое своеобразіе въ развитіи мысли и въ складѣ рѣчи дѣлаетъ чтеніе статей Хомякова въ высшей степени занимательнымъ и интереснымъ даже для человѣка, непривыкшаго къ отвлеченнымъ разсужденіямъ. Ложь папства, ошибки и противорѣчія протестантства выступаютъ предъ нами съ поразительною рельефностію въ изложеніи автора. Его характеристика папства и протестантства удивительно мѣтка и вѣрна... Нельзя не пожалѣть, поэтому, что сочиненія эти изданы за границей, что для нашего читающаго общества они состав-

ляютъ запрещенный плодъ. Намъ кажется, что въ этомъ случаѣ плохую услугу оказалъ Хомякову его издатель своимъ непомѣрно-восторженнымъ предисловіемъ, въ которомъ дѣлаетъ изъ Хомякова, этаго преданнаго сына церкви и смиреннаго христіанина, какого-то реформатора-мистика. Своими разглагольствіями о свободѣ религіознаго сознанія, по которой будто бы поборалъ Хомяковъ, своими рѣзкими выходками противъ „церковной казенщины“, г. Самаринъ набрасываетъ неблаговидную тѣнь на отношенія Хомякова къ церкви, предъ всѣми уставами и учрежденіями которой онъ всегда благоговѣлъ... Что касается до самыхъ сочиненій Хомякова, то въ нихъ мы рѣшительно не находимъ ничего такого, что могло бы препятствовать имъ явиться въ Россіи. Его изложеніе своеобразно, отступаетъ отъ общепринятыхъ пріемовъ богословскаго изложенія; у него новая постановка вопросовъ, новый методъ; но едва-ли можно отъискать у него что-либо противное ученію церкви. Многія оригинальныя понятія его высказываются отрывочно, бездоказательно, мимоходомъ; многое онъ высказываетъ, такъ сказать, по чутью, не подтверждая своихъ мыслей выписками изъ св. писанія и изъ св. отцевъ церкви, какъ это у насъ принято; но вѣдь онъ не пишетъ богословской системы, онъ пишетъ статьи, въ которыхъ пріурочиваетъ свое изложеніе къ спеціальной своей задачѣ оправдать православіе отъ клеветъ, распространенныхъ о немъ на западѣ. Не нужно при этомъ забывать и того, что церковное ученіе и богословская наука—не одно и тоже, что послѣдняя не можетъ ограничиваться однимъ повтореніемъ, лишь въ систематической формѣ, перваго. „Вѣра сама по себѣ всегда едина, неизмѣнна и непреложна“, спра-

ведливо говоритъ г. Самаринъ; но въ каждомъ обществѣ и при каждой исторической обстановкѣ она вызываетъ своеобразныя явленія, по существу своему измѣняющіяся, во всѣхъ отрасляхъ человѣческаго развитія, въ наукѣ, въ искуствѣ, въ практическихъ примѣненіяхъ. Догматъ не измѣняется, но логическое формулированіе догмата и опредѣленіе отношенія его къ другимъ ученіямъ—задача богословской науки—развивается съ наукою рука объ руку"... Да и упомянутаго своеобразія въ сочиненіяхъ Хомякова не больше, чѣмъ сколько его напримѣръ въ сочиненіяхъ архим. Ѳеодора („О новомъ завѣтѣ Господа нашего І. Христа", „О православіи въ отношеніи къ современности"), которымъ, однако, ничто не помѣшало быть напечатанными въ Петербургѣ. Ужь не находятъ ли въ этомъ случаѣ протестантствомъ то, что за дѣло богословствованія берется человѣкъ свѣтскій? Не думаютъ ли, что это дѣло должно составлять монополію духовной школы? Но даже въ папствѣ есть свои де-Мэстры и Монталамберы. Да и у насъ Хомяковъ не первый изъ свѣтскихъ людей берется за богословіе. Не будетъ забыто въ исторіи нашей духовной литературы имя А. С. Стурдзы, среди религіозныхъ смутъ первой четверти нынѣшняго столѣтія (1), выработавшаго для себя твердыя строго-православныя убѣжденія, и въ служебной своей сферѣ и въ литературѣ довольно потрудившагося для церкви. Его „Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'eglise orthodoxe" были сочиненіемъ, совершенно однород-

(1) Эту въ высшей степени замѣчательную эпоху онъ мастерски изобразилъ въ своихъ, доселѣ еще неизданныхъ „Запискахъ современника о судьбѣ православной церкви русской въ царствованіе имп. Александра I", имѣющихся у насъ подъ руками.

нымъ съ брошюрами Хомякова и по цѣли и по содержанію. Его „Письма о должностяхъ свящ. сана“, о которыхъ покойный преосв. Филаретъ, съ обычною своею рѣзкостію отзывается такъ неблагосклонно (1), тѣмъ не менѣе составляютъ одно изъ лучшихъ пособій при преподаваніи вновь введенной въ семинарскій курсъ науки „практическаго руководства для пастырей церкви“. Прекрасная статья А. Н. Муравьева „Слово каѳолическаго православія римскому католичеству“ и подобная же о лютеранствѣ нашли себѣ мѣсто въ лучшемъ, нѣкогда, духовномъ журналѣ—въ „прибавленіяхъ къ твореніямъ св. отцовъ“. А его „Первые четыре вѣка христіанства“, „Расколъ, обличаемый своею исторіею“, „Римскія письма“ вмѣстѣ съ „Путешествіями ко св. мѣстамъ“ пріобрѣли въ свое время почетную извѣстность автору и, по нашему мнѣнію, были не малою услугою для церкви, способствуя весьма много оживленію религіозныхъ интересовъ въ нашемъ обществѣ (2) и давая доселѣ прекрасную пищу благочестивой любознательности религіозно-настроенныхъ свѣтскихъ людей. Повторяемъ: еслибы не предисловіе г. Самарина, вѣроятно, ничто не помѣшало бы сочиненіямъ Хомякова быть изданными въ Петербургѣ или Москвѣ.

---

(1) Въ своемъ обзорѣ русской дух. литературы.

(2) Кстати здѣсь замѣтить, что „Путешествія по св. мѣстамъ“ составляютъ уже библіографическую рѣдкость, что не было бы дѣломъ лишнимъ издать ихъ еще разъ. Вообще въ книгахъ назидательнаго содержанія, *приспособленныхъ въ изложеніи и въ изданіи* къ потребностямъ образованныхъ свѣтскихъ читателей у насъ чувствуется большой недостатокъ. Только и можно указать въ этомъ родѣ на книгу покойнаго преосв. Кирилла Мелитопольскаго: „Минуты уединенныхъ размышленій Христіанина“, да еще, развѣ, изданную редакціей „Странника“, „Вѣра, Надежда, Любовь...“ Поневолѣ приходится нашимъ вслико-свѣтскимъ дамамъ браться за всегда изящныя изданія французскихъ аббатовъ: какія-либо *melanges* или *etudes religieuses*...

Намѣреваясь нѣсколько ближе познакомить читателей съ богословскими воззрѣніями Хомякова, съ принципами православія, какъ понимаетъ ихъ нашъ авторъ, мы должны оговориться, что въ настоящемъ случаѣ вовсе не имѣемъ въ виду дѣлать подробный разборъ всѣхъ частныхъ мнѣній его, что̀ возможно только послѣ обстоятельнаго изученія его сочиненій. Подъ живымъ впечатлѣніемъ талантливыхъ статей нашего автора, мы хотимъ лишь отмѣтить существенныя черты его теоріи, ея главные пункты, насколько удалось намъ ихъ усвоить послѣ перваго, довольно, впрочемъ, внимательнаго знакомства съ книгою, изданною г. Самаринымъ... Въ сочиненіяхъ Хомякова его мысли о православіи излагаются въ неразрывной связи съ его сужденіями о католичествѣ и протестантствѣ. Въ своемъ изложеніи опредѣливши исходный пунктъ воззрѣній Хомякова на различіе между католичествомъ, протестантствомъ и православіемъ, мы изложимъ отдѣльно сначала его взглядъ на католичество, потомъ — на протестантство и наконецъ—его мысли о православіи, при чемъ, по мѣстамъ, сужденія Хомякова будемъ дополнять сужденіями писателей одного съ нимъ направленія, преимущественно И. В. Кирѣевскаго, статьи котораго: „О характерѣ просвѣщенія Европы“ и „О новыхъ началахъ философіи“ служатъ разъясненіемъ нѣкоторыхъ положеній Хомякова, не довольно подробно раскрытыхъ въ его сочиненіяхъ.

IV.

Промышляя о человѣкѣ, благоустрояя его временную и вѣчную судьбу, Богъ благоволилъ и самаго человѣка призвать къ посильному участію въ этомъ дѣлѣ: одарив-

ши его разумомъ и свободою, Господь не хотѣлъ, чтобы эти силы его оставались безъ употребленія, особенно въ такомъ важномъ и близкомъ для человѣка дѣлѣ, какъ его собственное спасеніе. Вотъ причина, почему какъ древле, такъ и въ послѣдокъ дней Свои отношенія къ человѣку Господь благоустроилъ въ видѣ завѣта—договора, въ которомъ каждая изъ договаривающихся сторонъ является съ своею свободною самодѣятельностію, съ свойственнымъ ей характеромъ: одна—съ характеромъ вѣчнаго, безусловно-истиннаго, совершеннаго; другая—съ характеромъ временнаго, условнаго, несовершеннаго. Господь даетъ человѣку Свое спасительное ученіе и Свое благодатное содѣйствіе; человѣкъ усвояетъ это ученіе полнотою своего убѣжденія, разумною вѣрою и, при помощи Божественной благодати, осуществляетъ въ своей жизни. Такимъ образомъ, религія, какъ союзъ между Богомъ и человѣкомъ, слагается изъ двухъ сторонъ: божественной и человѣческой; въ составѣ религіозныхъ понятій отдѣльнаго человѣка и цѣлаго помѣстнаго общества вѣрующихъ можно различать понятія двухъ родовъ, съ двоякимъ характеромъ. Одни—божественнаго происхожденія, безусловно-истиннаго и общеобязательнаго характера: это—догматы, правила нравственности и каноны, изложенные или въ св. Писаніи, или въ символическихъ опредѣленіяхъ церкви вселенской, руководимой Духомъ Святымъ; это—религія въ смыслѣ предлежательномъ—сумма истинъ, аподиктически постановленныхъ и преподаваемыхъ церковію, сознательное непризнаніе которыхъ дѣлаетъ человѣка еретикомъ. Другія понятія—происхожденія человѣческаго, съ значеніемъ временнымъ и условнымъ, и не всегда несомнѣнно-истинныя:

это совокупность свойственныхъ отдѣльнымъ членамъ церкви личныхъ понятій о предметахъ вѣры, понятій, не вошедшихъ въ составъ символическихъ опредѣленій церкви, составляющихъ плодъ духовной самодѣятельности человѣка, того свободнаго отношенія человѣческой личности къ откровенію, какія допускаются и узаконяются самымъ понятіемъ о религіи, какъ свободномъ и сознательномъ союзѣ человѣка съ Богомъ (¹). Таковы частныя мнѣнія богослововъ и людей богословствующихъ—область богословской науки, сумма истинъ, предположительно выводимыхъ изъ церковнаго символическаго ученія и изъ слова Божія, а потому не имѣющихъ обязательнаго характера, а только предлагаемыхъ благочестивой любознательности и пытливости вѣрующаго разума. Это-то, что въ богословской терминологіи принято называть религіей въ смыслѣ подлежательномъ. Здѣсь мѣрило религіознаго развитія человѣка и извѣстнаго церковнаго общества,—показатель степени

(¹) „Мы были бы недостойны разумѣнія истины, если бы пріобрѣтали ее не свободно, не подвигомъ и напряженіемъ всѣхъ нравственныхъ силъ". Богосл. соч. Хом. стр. 206. „Богъ есть *свобода* для всѣхъ чистыхъ существъ; Онъ есть законъ для человѣка невозрожденнаго; Онъ есть необходимость только для демоновъ". Тамъ же, стр. 189. „Всякая вѣра есть актъ свободы и непремѣнно исходитъ изъ предварительнаго свободнаго изслѣдованія, которому человѣкъ подвергъ явленія внѣшняго міра или явленія своей души".. стр. 40. „Я долженъ оговориться, что хотя, придерживаясь общепринятыхъ опредѣленій, я признаю право изслѣдованія данныхъ, на которыхъ зиждется вѣра, однако отнюдь не думаю оправдывать того значенія, какое придается слову *изслѣдованіе* въ западныхъ исповѣданіяхъ. Вѣра всегда есть слѣдствіе откровенія опознаннаго, то есть признаннаго за откровеніе; она есть созерцаніе факта невидимаго, проявленнаго въ фактѣ видимомъ; вѣра не то, что вѣрованіе или убѣжденіе логическое, основанное на выводахъ. а гораздо болѣе. Она не есть актъ одной познавательной способности, отрѣшенной отъ другихъ, но актъ всѣхъ силъ разума, охваченнаго и плѣненнаго до послѣдней его глубины живою истиною откровеннаго факта"... стр. 56—57.

усвоенія людьми Божественнаго ученія, открытаго въ словѣ Божіемъ.

Здѣсь—въ пониманіи и усвоеніи людьми истинъ Вѣры—прогрессъ религіи. „По своей объективной сторонѣ, по своему внѣшнему происхожденію христіанство не зависитъ отъ временныхъ и случайныхъ условій; какъ совершенное, само въ себѣ оно всегда должно остаться неизмѣннымъ и достаточнымъ для человѣка. Но, по своей видимой, субъективной сторонѣ, христіанскія начала сами еще должны были развиваться въ жизни человѣчества; будучи восприняты людьми, *они должны были отразиться въ ихъ сознаніи сообразно съ складомъ самого сознанія*". Отъ того первыхъ проповѣдниковъ евангелія—св. апостоловъ нужно было особеннымъ, нарочитымъ образомъ приготовить къ христіанству; отъ того христіанство преобразовывало жизнь человѣчества не вдругъ, а постепенно. Съ теченіемъ времени человѣчество, вспомоществуемое всепросвѣщающею Божественною благодатію, все болѣе и болѣе усвояетъ истину христіанства и проникается его духомъ. Въ частности воспринятіе Божественнаго ученія сознаніемъ человѣка можетъ быть и бываетъ неодинаково; оно можетъ видоизмѣняться по различію личныхъ и народныхъ особенностей частнаго человѣка или цѣлаго народа. Каждый частный человѣкъ, также, какъ и каждый народъ, приноситъ на служеніе Божественной идеѣ христіанства свои личныя, индивидуальныя особенности. „Каждый народъ, вслѣдствіе мѣстныхъ, племенныхъ или историческихъ случайностей, развившій въ себѣ преимущественно одну какую-нибудь сторону умственной дѣятельности, естественно долженъ былъ, и въ духовной жизни своей и въ писаніяхъ сво-

ихъ богослововъ, удерживать тотъ же характеръ, свою, такъ сказать, природную физіогномію, только просвѣтленную высшимъ сознаніемъ. Богословы Сиріи обращали преимущественное вниманіе на внутреннюю созерцательную сторону христіанства. Византія имѣла въ виду отношеніе христіанства къ частнымъ наукамъ, вокругъ него процвѣтавшимъ, и сперва враждовавшимъ съ нимъ, а потомъ покорившимся ему. Богословы Александріи, находясь въ двоякой борьбѣ съ язычествомъ и іудействомъ, окруженные философскими, теософскими и гностическими школами, обращали вниманіе на умозрительную сторону христіанства“ (1). Различные пути вели къ одной цѣли, пока идущіе по нимъ не уклонились отъ этой цѣли. Единомысліе было обязательно для всѣхъ членовъ церкви только въ томъ, что узаконено непогрѣшимымъ голосомъ вселенской церкви, что имѣетъ несомнѣнно Божественное происхожденіе. „Вся исторія церкви есть какъ бы раскрытіе этаго закона. Каждый отдаетъ свой умственный трудъ всѣмъ; каждый пріемлетъ отъ всѣхъ добытое общимъ трудомъ. По этому когда заблужденіе выдаетъ себя за церковную истину, опроверженіе иной разъ можетъ идти отъ одного лица, но рѣшеніе всегда принадлежитъ всѣмъ“ (2).

Очевидно, что въ такомъ порядкѣ вещей, вмѣстѣ съ возможностію духовнаго преспѣянія для людей, заключалась возможность и уклоненія отъ здраваго пути. Только такое пониманіе Вѣры истинно и спасительно, въ которомъ соблюдено правильное отношеніе между

(1) И. В. Кирѣевскій, въ статьѣ: о характерѣ просвѣщенія Европы. Сочин. Хомякова, т. I, стр. 205—206.

(2) Богосл. сочин. Хомякова, стр. 207.

Божественнымъ и человѣческимъ элементами религіи христіанской; только та церковь свята и неодолима вратами ада, которая имѣетъ въ себѣ истинныя обезпеченія, ручательства для соблюденія во всѣ времена, при всѣхъ условіяхъ своего существованія—этого нормальнаго отношенія. Но тамъ, гдѣ личная дѣятельность человѣка перейдетъ законные, назначенные ей предѣлы,—гдѣ разумъ человѣческій преднамѣренно или безсознательно взимается на разумъ Божій—являются ересь и расколъ. Всѣ древнія и новыя ереси произошли отъ того, что нарушено было гармоническое отношеніе между Божественнымъ и человѣческимъ элементами религіи христіанской: или человѣческому придаваемо было значеніе—Божественнаго (мистицизмъ) или Божественному—значеніе человѣческаго (раціонализмъ),—что свое частное, народное, мѣстное пониманіе истинъ христіанскаго ученія хотѣли дѣлать общеобязательнымъ для всѣхъ христіанъ, а законы и учрежденія несомнѣнно—Божественнаго происхожденія низводили въ рядъ явленій случайныхъ, изобрѣтеній человѣческихъ, подлежащихъ, съ теченіемъ времени, отмѣнѣ и исправленію.

Но если свобода религіознаго сознанія, по самому понятію о религіи, какъ свободномъ и сознательномъ союзѣ человѣка съ Богомъ, составляющая дѣло не только дозволенное, но и узаконенное, можетъ и способствовать духовному преспѣянію вѣрующихъ и—въ то же время—повести къ уклоненію отъ праваго пути: то гдѣ—же мѣрило, норма, указатель должной правильности въ отношеніяхъ свободной самодѣятельности человѣка къ Божественному ученію откровенія? И какъ узнать, что́ въ ученіи отдѣльнаго человѣка и цѣлой

помѣстной церкви составляетъ Божественную, навсегда неизмѣнную сторону христіанства, что́ — плодъ ихъ частнаго разумѣнія, личной самодѣятельности? Это мѣрило указано Самимъ Божественнымъ Основателемъ и Главою церкви, Господомъ Іисусомъ Христомъ („повѣждь церкви, аще же церковь преслушаетъ, буди тебѣ яко же язычникъ и мытарь“) и выяснено практикою первыхъ, классическихъ, вѣковъ христіанства: это—живой голосъ преданія церкви вселенской (1) и соборный способъ рѣшенія церковныхъ дѣлъ и постановки догматическихъ вопросовъ. Съ ними всегда и долженъ сообразовать христіанинъ свое личное разумѣніе истины религіозной. Неизмѣннымъ храненіемъ этихъ обезпеченій истины религіозной собственно и опредѣляется православіе; католичество и протестантство потому и уклонились отъ праваго пути, что утратили эти обезпеченія, а вслѣдствіе этого и правильное пониманіе должнаго отношенія человѣческаго разумѣнія и умственной дѣятельности человѣка личной къ Божественнымъ, однажды на всегда даннымъ истинамъ религіи.

Вотъ та точка зрѣнія, которую новый методъ богословія, замѣчаемый въ указанныхъ выше сочиненіяхъ, полагаетъ, какъ намъ кажется, въ основу своего взгляда на происхожденіе вѣроисповѣдныхъ разностей католичества, протестантства и православія, и того характера, съ которымъ каждое изъ этихъ исповѣданій является въ исторіи.

V.

Обращаясь прежде всего къ католичеству, новый методъ, съ указанной точки зрѣнія, ищетъ данныхъ, по-

(1) Ниже, опредѣляя подробнѣе православіе по Хомякову, мы будемъ

служившихъ основаніемъ для системы папства—въ характерѣ почвы, на которую пало сѣмя христіанства на западѣ, именно—*въ особенностяхъ умственнаго склада латинскихъ народовъ, въ историческихъ внѣшнихъ обстоятельствахъ, въ условіяхъ тамошняго гражданскаго и политическаго быта*. Первыя послужили началомъ папской системѣ вѣроученія, папской догматикѣ, съ ея своеобразнымъ, не православнымъ направленіемъ, вторыя—сообщили устройству церкви римской тотъ видъ, какой она имѣетъ до настоящаго времени.

Идея папства не вдругъ была сознана въ Римѣ. Римская церковь въ первые вѣка христіанства была одною изъ первыхъ между помѣстными церквами, не только по гражданскому значенію Рима, но и по избытку святыхъ и досточтимыхъ іерарховъ и многострадальныхъ мучениковъ. Еще св. Левъ папа высказываетъ самыя чистыя понятія о характерѣ церковнаго управленія. Даже „папа Николай I-й писалъ къ патріарху Фотію, что въ вопросахъ Вѣры послѣдній изъ христіанъ имѣетъ такой же голосъ, какъ и первый изъ епископовъ“ (1). И вообще пока Римъ находился въ союзѣ и единеніи съ православнымъ Востокомъ, его своеобразіе ограничивалось совершенно позволительными особенностями въ характерѣ раскрытія общей христіанской идеи. Онъ несъ свою долю въ общую сокровищницу Вѣры, наравнѣ съ другими церквами трудился надъ раскрытіемъ и выясненіемъ христіанскаго ученія: богословская дѣятельность папства вращалась въ это время около вопросовъ, уясненіе которыхъ существенно потребно было

имѣть случай сказать, какъ онъ понимаетъ церковь и какія находитъ въ ней способы постановки и рѣшенія догматическихъ вопросовъ.

(1) Бог. соч. Хомяк. стр. 46—47.

для всего христіанскаго міра, возникновеніе которыхъ на Западѣ имѣло отношеніе къ особенностямъ умственнаго склада западныхъ народовъ, но никакого—къ идеѣ папства. Именно, въ то время, какъ мыслители Востока занимались Христологіей, рѣшали вопросы теоретическаго, созерцательнаго богословія, мыслители Запада занимались, если можно такъ выразиться, антропологіей, вопросами практическаго богословія, имѣвшими непосредственное отношеніе къ жизни и дѣятельности христіанина, каковы, напримѣръ, вопросы объ отношеніи между благодатію и личностію человѣка (бл. Августинъ), о крещеніи еретиковъ, о церкви (св. Кипріанъ и проч.) (1). „О папской непогрѣшимости въ первые вѣка никто ничего не зналъ, по признанію самихъ римлянъ: св. Ипполитъ могъ обвинять папу Каликста въ ереси, а одинъ изъ соборовъ вселенскихъ могъ осудить память папы Гонорія за погрѣшеніе въ догматѣ“ (2).

Но не смотря на отсутствіе внѣшнихъ обнаруженій папства въ первые вѣка христіанства, и въ это время оно существовало въ римской церкви въ зародышѣ, жило въ немъ такъ сказать implicite, и только ждало для своего обнаруженія благопріятныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Какъ всякое человѣческое ученіе, оно должно было неизбѣжно возникнуть изъ особенностей умственнаго склада латинскихъ народовъ, изъ условій ихъ гражданскаго и соціальнаго быта, изъ постоянно благопріятствовавшихъ ему историческихъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Пока Римъ оставался въ единеніи съ Востокомъ, пока онъ признавалъ надъ собою автори-

(1) Сочин. Хомяк. т. I. стр. 203—207.
(2) Бог. соч. Хомяк. стр. 164.

тетъ церкви вселенской, оставался послушенъ живому голосу ея преданія—дотолѣ онъ былъ вѣренъ ученію истины; но стоило ему порвать эту связь, утратить это единственное и всегдашнее обезпеченіе чистоты и непогрѣшимости церковнаго ученія, какъ сокрытыя дотолѣ въ немъ начала должны были возъимѣть свое дѣйствіе и—явилось папство. „Папскій расколъ началъ ся посягательствомъ областнаго мнѣнія на соборность единовѣрія,—введеніемъ въ область церкви новаго начала—раціоналистическаго своеволія“ (1).

Римъ при появленіи въ немъ христіанства представлялъ главное средоточіе языческой цивилизаціи, ея высшее, послѣднее развитіе; а „деспотизмъ лица надъ обществомъ составлялъ существенное проявленіе античнаго духа:“ онъ послужилъ основою для цѣлой системы политическихъ учрежденій Рима. Безусловное преобладаніе надъ всѣми вѣрующими одного лица, облеченнаго высшимъ саномъ, было, слѣдовательно, совершенно въ духѣ тогдашнихъ западныхъ понятій. Корень папства, такимъ образомъ, былъ уже въ томъ, что римскій епископскій престолъ находился тамъ, гдѣ прежде былъ римскій императорскій тронъ. Далѣе: Римъ, какъ извѣстно, съ успѣхомъ разработывалъ область практическихъ, юридическихъ ученій и искони чуждался метафизическихъ вопросовъ (2). Умственная энергія восточныхъ странъ не была знакома римлянамъ; они слабѣе понимали несостоятельсть языческаго міросозерцанія, заимствованнаго ими въ готовомъ видѣ изъ древней Греціи и содержимаго, говоря вообще, безъ особенной горячности. Такимъ образомъ, когда

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 70.

(2) Раскрытіе этой мысли см. въ сочин. Хомяк. т. I, стр. 203—207.

христіанство явилось въ Римѣ, оно встрѣтило себѣ здѣсь сравнительно меньшую подготовку, меньшую воспріимчивость и большую, чѣмъ гдѣ-либо, неподатливость невѣжества и неразвитости (1). Поэтому при воздѣйствіи на жизнь римскихъ народовъ христіанство мало проникало въ глубь, не передало своимъ послѣдователямъ своего духа въ должной полнотѣ, остановилось на поверхности. А впослѣдствіи оно явилось тамъ не только съ оттѣнкомъ мѣстнаго законнаго своеобразія, но и—хотя не вдругъ—стало подъ вліяніе языческаго развитія, было, какъ увидимъ, пріурочиваемо къ языческимъ началамъ. При такомъ положеніи дѣла, очевидно, простые вѣрующіе не могли принимать дѣятельнаго участія въ церковной жизни: опека надъ ними, всестороннее руководство со стороны пастырей церкви, мудрыхъ и святыхъ, было, слѣдовательно, для нихъ благотворно и необходимо болѣе, чѣмъ для кого-нибудь другаго. Но духъ времени, понятія страны не могли не сообщиться и пастырямъ римской церкви; эти пастыри были дѣти своей страны и своего времени. И вотъ, мало по малу, вмѣсто законнаго руководства пасомыхъ, у римскихъ епископовъ является мысль о безусловномъ господствѣ надъ ними, по образцу языческихъ римскихъ императоровъ. Какъ бы то ни было, это явленіе не было личнымъ дѣломъ папъ: „это было бы слишкомъ великою для нихъ честію, или, съ другой точки зрѣнія, слишкомъ большою для нихъ обидою. Это было дѣломъ всего римскаго міра, и дѣло это освятилось въ понятіяхъ той среды чувствомъ мѣстной

(1) См. подробное раскрытіе этаго взгляда въ сочиненіи Прессансе: „Древній міръ и христіанство“ въ „Прав. Обозрѣніи“.

гордостя" (¹), для которой было такъ много поводовъ въ политическомъ значеніи Рима и въ историческихъ событіяхъ нѣсколькихъ вѣковъ. Историческія событія на Западѣ постоянно такъ слагались, что соблазняли, такъ сказать, римскихъ епископовъ на папство и сильно способствовали утратѣ ими христіанскаго пониманія и христіанской любви. Римъ—столица кесарей, резиденція сената, міродержавный городъ, средоточіе жизни всей римской вселенной. Члены кесарева дома принимаютъ въ немъ вѣру Христову; въ Римѣ скончались мученически оба первоверховные апостолы; Римъ—постоянный оплотъ православія во времена безконечныхъ еретическихъ смутъ на Востокѣ; столпы церкви—св. Аѳанасій и Василій Великіе, Златоустъ, ищутъ въ римскомъ епископѣ для себя защиты и опоры. Съ торжествомъ христіанства надъ язычествомъ возвысились епископы главныхъ городовъ, и между ними—особенно епископъ Рима—первый епископъ вселенной. По распаденіи имперіи на восточную и западную, когда изнѣженные западные императоры живутъ запершись въ Равеннѣ, безъ всякихъ занятій и вліянія на государство, папы стоятъ во главѣ всего западнаго міра, пекутся не только о духовныхъ, но и житейскихъ благахъ народа и становятся виднѣе императоровъ. А тамъ нахлынули на Западъ новые народы и, принявъ отъ римскихъ епископовъ новое ученіе, смотрятъ на нихъ, по выраженію Григорія II-го, какъ на боговъ земныхъ. Таковъ былъ постепенный ходъ историческихъ обстоятельствъ, обусловившихъ развитіе папства, воспитавшихъ въ римскихъ епископахъ чувство духовной гор-

(¹) Бог. соч. Хомяк. стр. 46.

дости, побудившей ихъ отрѣшиться отъ авторитета церкви вселенской и поставить на мѣсто его свой авторитетъ личный. „Право рѣшенія догматическихъ вопросовъ какъ бы внезапно переставилось. Прежде оно составляло принадлежность цѣлой вселенской церкви; отнынѣ оно присвоилось церкви областной. Это право могло быть за нею укрѣплено на двоякомъ основаніи: въ силу свободы изслѣдованія, откинувшей живое преданіе, или въ силу признанія за извѣстною географически очерченною мѣстностію исключительной привиллегіи на обладаніе св. Духомъ. На дѣлѣ принято было первое изъ этихъ началъ; но провозгласить и узаконить его какъ право было рано; прежній строй церковной жизни былъ еще слишкомъ памятенъ. Второе начало было слишкомъ неопредѣленно и притомъ столь противно здравому смыслу, что не было возможности на немъ укрѣпиться. Естественно возникла мысль пріурочить монополію Боговдохновенности къ одному престолу, древнѣйшему изъ всѣхъ на западѣ и наиболѣе чтимому вселенною; это было благовиднѣе и въ меньшей степени оскорбляло человѣческій разумъ. Правда, можно было на это возразить, выведя на справку отступничество папы Либерія и осужденіе, произнесенное противъ папы Гонорія вселенскимъ соборомъ (какъ видно не предполагавшимъ въ немъ непогрѣшимости); но эти факты мало по малу изглаживались изъ памяти людей и можно было надѣяться, что нововводимое начало восторжествуетъ. Оно дѣйствительно восторжествовало“(1)... Послѣ того, какъ римская церковь порвала связь съ востокомъ, идея папства развивается такъ логически—

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 47—48. 90. 60.

послѣдовательно, зданіе папства растетъ такъ безостановочно—прогрессивно, какъ, казалось бы, можетъ расти и развиваться только зданіе какой-нибудь теоріи въ головѣ мыслителя, но какъ рѣдко развиваются явленія жизни, обыкновенно идущей впередъ далеко не прямымъ путемъ и не безпрепятственно.

Въ то время, какъ на Востокѣ православное христіанское ученіе получаетъ все большее и большее раскрытіе, особенно въ блестящій періодъ седми вселенскихъ соборовъ, римская церковь „не хочетъ знать Востока, не призываетъ его на совѣтъ и, такимъ образомъ, совершаетъ надъ нимъ нравственное братоубійство, присвоя себѣ монополію благодати“. Она все болѣе и болѣе удаляется отъ чистоты православія, забываетъ внутреннюю сущность христіанства, его духовный характеръ—для внѣшнихъ своихъ выгодъ. Въ дѣйствіяхъ римскаго епископа все болѣе и болѣе замѣчается стремленіе расширить область папства, духовную и свѣтскую власть его—за первоначальные предѣлы. Это стремленіе становится главнымъ двигателемъ всей исторической жизни латинства; „обыкновенно оно прикрывается благовиднымъ предлогомъ ревности о распространеніи царства Божія: лучшіе изъ папъ, особенно лучшіе изъ служителей папства, думали, что они служатъ дѣлу Христову; на самомъ же дѣлѣ здѣсь иногда сознательно, иногда ненамѣренно высказывался духъ древняго властолюбиваго римлянина, соединявшаго съ мыслію о Римѣ идею о всемірномъ господствѣ. Сначала это стремленіе находитъ себѣ исходъ въ частныхъ, и, можетъ быть, безсознательныхъ злоупотребленіяхъ и деспотическихъ притязаніяхъ папы, каковъ былъ, напримѣръ, поступокъ папы Виктора въ извѣстномъ спо-

рѣ его съ восточными церквами о времени празднованія Пасхи. Потомъ злоупотребленіе возводится въ принципъ (въ силу котораго папамъ удалось постепенно подчинить себѣ всѣ западныя церкви: въ IV в., иллирійскую, въ V в. галликанскую и африканскую, въ VII в.,—испанскую) и выражается въ видѣ общеобязательнаго для вѣрующихъ догмата: въ короткое время римскій епископъ дѣлается духовнымъ владыкою всего Запада, мнимымъ главою церкви, имѣющимъ право суда по аппеляціямъ надъ всею, будто-бы, церковію, затѣмъ—свѣтскимъ государемъ и наконецъ—непогрѣшимымъ (1). Всѣ научные и не научные пріемы, всѣ административныя заботы папы посвящены теперь на то, чтобы убѣдить людей въ законности и святости этаго принципа (2). Признаніе новаго ученія со стороны католическихъ паствъ, па случай недостаточности мѣръ нравственныхъ, обезпечивается союзомъ съ гражданскими властителями, положительнымъ закономъ императора Фоки и собственною гражданскою властію папы надъ экзархатомъ Равенскимъ и Сполеттою,—въ оправданіе которой измышлена и распространена легенда о дарственной записи императора Константина. Наконецъ и все христіанское ученіе, весь ходъ церковной жизни на западѣ стали пріурочиваться къ этому догмату: для фактическаго подвержденія ученія о безусловной власти

(1) Впрочемъ относительно папской непогрѣшимости Хомяковъ замѣчаетъ, что она „не была возведена на степень несомнѣннаго догмата и даже теперь не считается догматомъ; это все еще вопросъ, къ которому римская курія подступить не смѣетъ. Б. С. Х. стр. 90.

(2) Здѣсь находятъ себѣ объясненіе такія дѣйствія папъ, какъ искаженіе правилъ вселенскихъ соборовъ: 6-го правила 1-го всел. соб., 6-го прав. 2-го всел., 28 прав. 4-го всел., появленіе лженсидоровскихъ декреталій и пр. См. также Бог. соч. Хомякова стр. 68.

папы надъ церковію, для заявленія существованія церкви римской въ качествѣ самостоятельной, и притомъ единой истинной, церкви прогрессивной, и въ то же время какъ бы для большаго закрѣпленія безвозвратнаго отдѣленія отъ церкви восточной—новое ученіе о исхожденіи св. Духа и отъ Сына возведено въ догматъ и внесено въ символъ Вѣры слово filioque, не смотря на очевидную незаконность дѣла, сознаваемую самими папами (1). На помощь папству явилась схоластика, силою силлогизма оправдывавшая всѣ пововведенія его. „Тогдашніе ученые, отчасти подкупленные папскою благосклонностію, отчасти изъ страха—какъ зависѣвшіе отъ папы, брались за это дѣло тѣмъ охотнѣе, что находили въ немъ удовлетвореніе своей наслѣдственной римской страсти къ логическому сцѣпленію понятій и къ внѣшней механической стройности ученія,—котораго (удовлетворенія) не давала имъ неизмѣнная чистота восточнаго догмата, основаннаго исключительно на преданіи и авторитетѣ общаго голоса вселенской церкви". Какъ-бы для того, чтобы вѣрующій самъ не могъ допскаться истины, запрещено простымъ вѣрующимъ читать слово Божіе; устроено богослуженіе, отличающееся театральными эффектами (которыхъ всегда чуждалось простое, отъ временъ апостольскихъ сохранившееся богослуженіе церкви восточной), какъ бы съ цѣлію отвлечь вниманіе вѣрующихъ отъ существеннаго и привязать его къ внѣшности. Мало заботясь о внутреннемъ состояніи совѣсти, папство допускало самый отъявленный атеизмъ, коль скоро онъ прикрывался формами внѣшняго подчиненія папѣ. Для своей цѣли

(1) См. Папство и свящ. римская имперія, Вызинскаго, стр. 25—32.

папство положительно искажало христіанское ученіе, приспособляя его къ языческимъ понятіямъ, скрывая истину крестной смерти Христа Спасителя, какъ это дѣлали, напримѣръ, католическіе миссіонеры въ Китаѣ, дѣлая изъ папы въ своей проповѣди какъ бы четвертое лицо св. Троицы (1), какъ это было еще въ недавнее время въ Японіи. Характеръ папства особенно рельефно выразился въ его отношеніяхъ къ новообращеннымъ племенамъ германскимъ, особенно—къ ихъ королямъ. „Духовенство грубое, непросвѣщенное, не знающее даже религіи, которой оно служило, сопровождало кочующую дружину. Оно терпѣло кровавыя измѣны Хлодовика, убійство Хлотаря, свирѣпый развратъ Хильдерика, всѣ мерзости Меровинговъ, требуя только внѣшней набожности, покровительства для служителей церкви, защищая, хваля, возводя почти на степень святыхъ царственныя лица, о которыхъ исторія не можетъ говорить безъ отвращенія“ (2). „Между тѣмъ какъ православные миссіонеры въ своей проповѣди обращались главнымъ образомъ къ хижинѣ земледѣльца, католическіе—къ аристократіи и князьямъ, обѣщая не только духовныя награды, но и мірскую власть. Первые шли на проповѣдь, вызываемые велѣніемъ теплой вѣры и духовной любви, и органически созидали христіанскую общину, оставляя избраніе епископа какъ вѣнецъ... Католичество посылало епископа какъ полководца, созывающаго дружину прозелитовъ“ (3). Такимъ образомъ, и въ новые мѣхи было влито не чистое, новое вино,

---

(1) См. объ этомъ въ письмѣ изъ Хакодате, „Христ. Чт.“ 1869 февраль.

(2) Записки по всеобщей исторіи Хомякова, „Русск. Бесѣда“ 1860 года, ч. 2-я.

(3) Кирѣевскій, въ статьѣ: О характерѣ просвѣщенія Европы.

а древняя языческая закваска. Папство не имѣло, повидимому, желанія раскрывать новымъ народамъ чистое ученіе Христово; и вотъ въ глазахъ язычника—германца христіанство сплавилось съ представленіями его прежней религіи (1). Тѣми или другими способами папство достигло наконецъ того, что наложило свою печать на всѣ безъ исключенія явленія тогдашней жизни. Условное папистическое пониманіе науки и искусства было узаконено на всегда догматически. Церковь поглотила государство. Могущество папы достигло крайнихъ предѣловъ. Роскошь и развратъ папъ увеличились до послѣдней степени (2). Начинаютъ слышаться по мѣстамъ энергическіе протесты, провозвѣстники Лютеровой реформы...

Какъ ни мало занималось католичество внутреннимъ содержаніемъ христіанства, все-таки оно успѣло заявить свои отношенія къ нему. Для своей главной цѣли—цѣли внѣшняго господства надъ міромъ, оно избирало средствомъ все-таки Вѣру Христову; оно должно же было передать ученіе этой Вѣры тѣмъ людямъ, которые подчинялись его господству. И оно передало западному міру христіанское ученіе, наложивши на него собственный обликъ. Этотъ обликъ, по Хомякову, есть обликъ раціонализма. Раціонализмъ выразился въ томъ, что, не имѣя должнаго уваженія и любви къ Божественному достоинству Христовой Вѣры, папство святотатственно отодвинуло ее на второй планъ, сдѣлавъ ее не цѣлію, а средствомъ, заставивши цѣлый западный міръ не истину Богооткровенную выразумѣвать, а служить папѣ. Раціонализмъ выразился и въ томъ произволѣ,

(1) Гусъ и Лютеръ. Новикова, т. 2 стр. 64—67.

(2) Богосл. соч. Хомяк. стр. 169.

съ какимъ папство отнеслось къ слову Божію, къ твореніямъ св. отцовъ церкви и къ постановленіямъ вселенскихъ соборовъ, пріурочивая церковное ученіе и догматы къ своимъ внѣшнимъ цѣлямъ, произвольно узаконяя догматически новыя, дотолѣ не существовавшія въ церкви, вѣрованія, противныя общему голосу вселенской церкви; раціонализмъ выразился въ папистической казуистикѣ, обезобразившей христіанское нравоученіе,—въ схоластическомъ построеніи всего богословія, въ этомъ „логическомъ отрицаніи разума во имя вѣры", въ желаніи логическимъ путемъ постигнуть истины Вѣры. Раціонализмъ—въ древнемъ преобладаніи пелагіанства надъ ученіемъ Августина, и потомъ—Дунъ-Скотта—надъ Ѳомою Аквинатомъ; раціонализмъ, наконецъ, въ рѣшительномъ господствѣ, продолжающемся доселѣ, полупелагіанства въ римской церкви, выразившагося, напримѣръ, въ догматѣ о чистилищѣ, изъ котораго грѣшныя души освобождаются по молитвамъ служителей церкви, которыя нужно пріобрѣтать милостынями,—въ ученіи о значеніи добрыхъ дѣлъ человѣка, какъ самостоятельныхъ условій спасенія, недостатокъ которыхъ восполняется *сверхдолжными* заслугами святыхъ, усвояемыми человѣку за пожертвованія въ пользу церкви; въ индульгенціяхъ, юбилеяхъ, и т. п. „Раціонализмъ перенесъ въ святилище Вѣры полный механизмъ банкирскаго дома: установилъ между Богомъ и человѣкомъ балансъ обязанностей и заслугъ; началъ прикидывать на вѣсы грѣхи и молитвы, проступки и искупительные подвиги; завелъ переводы съ одного человѣка на другаго; узаконилъ обмѣны мнимыхъ заслугъ. Одновременно съ этимъ церковь—государство вводитъ государственный языкъ—латинскій; потомъ—

привлекла къ суду дѣла мірскія; затѣмъ взялась за оружіе и стала снаряжать сперва нестройныя полчища крестоносцевъ, въ послѣдствіи—постоянныя арміи—рыцарскіе ордена и, наконецъ, когда мечь былъ вырванъ изъ ея рукъ, она выдвинула въ строй вышколенную дружину іезуитовъ“ (1). Съ теченіемъ времени, когда общество западное развилось умственно, папство благоразумно умѣрило свои раціоналистическіе порывы, стало усерднѣе рекомендовать своимъ послѣдователямъ, вмѣсто безплодныхъ и опасныхъ мудрованій, *одни* благочестивыя упражненія, *чувство* рабскаго страха, безусловной покорности папскому авторитету, суевѣрную преданность однимъ обрядамъ: такимъ образомъ оно стало мистицизмомъ, не отказываясь, впрочемъ, отъ раціоналистическаго принципа непогрѣшимости папскаго сужденія.

Такимъ-то образомъ папство нарушило гармоническое отношеніе между Божескимъ и человѣческимъ элементами христіанской религіи: возвысило значеніе элемента человѣческаго и унизило элементъ Божественный, отождествивши полную идею христіанства съ частнымъ ея проявленіемъ, съ церковію частною, помѣстною,—внутреннее главенство Божественное съ внѣшнимъ главенствомъ іерархическимъ,—внутреннее единеніе людей въ духѣ Вѣры и любви съ внѣшнимъ единствомъ церковнаго управленія, — нравственное, духовное господство надъ міромъ—съ внѣшнимъ матеріальнымъ господствомъ.

VI.

Тѣ же начала, какими руководится Хомяковъ, объясняя характеръ папства и его историческое развитіе,

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 49.

въ книгѣ о. архим. Хрисанѳа прилагаются къ объясненію характера протестантства и его историческаго развитія. Какъ Хомяковъ и Кирѣевскій видятъ данныя для развитія папства въ особенностяхъ умственнаго склада латинскихъ народовъ, въ условіяхъ ихъ политическаго и соціальнаго быта, такъ о. Хрисанѳъ видитъ въ протестантствѣ продуктъ германскаго національнаго характера, нѣмецкаго ума. „Реформація XVI вѣка есть дѣло нѣмецкой націи по преимуществу, говоритъ онъ; идеи Лютера охватили всѣ страны Европы; но инціатива ихъ вышла изъ духа германскаго племени, ихъ отечество въ тѣхъ же нѣмецкихъ странахъ. Для протестантскаго міра Германія тоже, что Римъ для католичества". „Характеръ германскій достаточно выяснился въ исторіи и хорошо извѣстенъ. Это—типъ сухой разсудочной дѣятельности и отвлеченнаго формальнаго мышленія. Германія—это страна науки; безъ этаго она не мыслима: такой чистой, безкорыстной любви къ умственной дѣятельности не было ни у одного народа. Самое искуство здѣсь носитъ отвлеченный характеръ. Сообразно съ чисто-отвлеченнымъ строемъ нѣмца, реформація Лютера въ своемъ цѣломъ была не что иное, какъ попытка создать отвлеченную философскую религію,—она была протестомъ за права разума и личнаго воззрѣнія... Все послѣдующее развитіе протестантскихъ идей, такъ извѣстныхъ по своему философскому характеру, необходимо заключалось въ реформѣ Лютера, какъ въ сѣменп". Все дальнѣйшее содержаніе книги о. Хрисанѳа (составляющей только начало обширнаго труда) составляетъ послѣдовательное раскрытіе этой мысли въ критическомъ изложеніи богословскихъ ученій и церковныхъ вѣроопредѣленій протестантскихъ

обществъ — лютеранства, реформатства и англиканизма.

Обратимся къ критикѣ протестантства, какую находимъ въ сочиненіяхъ Хомякова. Постоянная лживость папства внушала автору, при всей его любви къ заблуждающимся братьямъ, невольныя чувства негодованія и отвращенія. По его понятіямъ папистамъ по крайней мѣрѣ въ настоящее время слѣдовало бы перемѣнить тактику. „Пусть-бы они довольствовались потаенными маневрами и интригами, которыя имъ такъ часто удаются. Пусть бы старались застигать и обольщать по одиночкѣ людей слабыхъ, такихъ напримѣръ, каково это множество моихъ соотечественниковъ, титулованныхъ и нетитулованныхъ, развозящихъ на показъ всей Европѣ свою безполезную праздность и полное невѣжество о своемъ отечествѣ и своей вѣрѣ! Съ ними совладать легко. Но пусть, на сколько могутъ, избѣгаютъ они опаснаго для нихъ свѣта и гласности. Это такая арена, на которой они могутъ послужить только безвѣрію, и ничему болѣе“. Иначе относится Хомяковъ къ протестантству. „Здѣсь нравственная атмосфера чище. Правда, мы еще встрѣчаемъ заблужденія, но лжи преднамѣренной не находимъ. Искренность въ исканіи истины, хотя поиски направляются по такимъ путямъ, которые не могутъ къ ней привести, внушаетъ намъ сочувствіе, отъ котораго мы не имѣемъ причинъ отбиваться; уваженіе и соболѣзнованіе заступаютъ мѣсто болѣе тяжелыхъ ощущеній, которыя испытывались на почвѣ римской“ (1)...

Нельзя не признать чистоты, благонамѣренности, и, такъ сказать, религіозности побужденій Лютера, когда

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 170, также стр. 66, 88.

онъ возсталъ противъ папы. Точкою отправленія для протестантства служило высокое чувство, чувство пробудившагося сознанія духовнаго характера и Божественнаго достоинства христіанства, чувство глубокаго отвращенія въ отношеніи къ матеріализму римской церкви, унизившей религію до объединенія съ грязными интересами обыденной жизни. „Схоластика подготовила, отрицательнымъ путемъ разрывъ мыслящаго субъекта съ церковнымъ авторитетомъ; возрожденіе такъ называемыхъ гуманическихъ наукъ ускорило этотъ разрывъ, пробудивши умъ отъ оковъ схоластики, пробудивши въ немъ рефлексію мысли". Но чувство, побудившее протестантовъ свергнуть съ себя иго папства, было горячее и не разборчивое, страстное чувство: исторгая плевелы, оно исторгло и пшеницу; оно не съумѣло разграничить не законный мірской авторитетъ папства отъ святаго законнаго авторитета вселенскаго преданія: папство заслоняло отъ реформаторовъ православный востокъ съ его истинно-христіанскимъ складомъ церковнаго устройства и развитіемъ религіозной мысли (1). И вотъ представляя съ отрицательной стороны много добраго (римская церковь дѣйствительно нуждалась въ исправленіяхъ), со стороны положительной протестантство представляетъ искаженіе христіанства, притомъ гораздо большее, нежели какое было въ исправляемомъ исповѣданіи римскомъ.

По общепринятому у насъ понятію католичество и протестантство—два ученія діаметрально—противоположныя, взаимно—исключающія другъ друга. По понятіямъ нашего автора протестантство, по отношенію

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 90.

къ католичеству—плоть отъ плоти и кость отъ костей его, его неизбѣжное логическое слѣдствіе, „законное по своему происхожденію, хотя и непокорное исчадіе Рима“ (1). „Въ первые вѣка христіанства, до самой эпохи великаго западнаго раскола (т. е. раздѣленія церквей восточной и западной) познаніе Божественныхъ истинъ считалось принадлежностію всецѣлой церкви, объединенной духомъ любви. Вопреки церковному преданію, Западъ въ 9-мъ вѣкѣ присвоиваетъ себѣ право измѣнять вселенскій символъ безъ содѣйствія своихъ восточныхъ братій. Какое необходимо вытекаетъ изъ этого посягательства логическое слѣдствіе? Какъ скоро логическое начало знанія, выражающееся въ изложеніи символа, отрѣшилось отъ нравственнаго начала любви, выражающагося въ единодушіи церкви, такъ этимъ самымъ, на дѣлѣ, *установлялось протестантское безначаліе—анархія въ области вѣры.* То самое право, какое въ отношеніи къ цѣлой церкви присвоилъ себѣ западный патріархатъ, могла присвоить себѣ въ отношеніи къ этому патріархату всякая епархія; всякій приходъ могъ предъявить тоже право въ отношеніи къ своей епархіи, каждое отдѣльное лицо въ отношеніи ко всѣмъ прочимъ. Никакимъ софизмомъ нельзя увернуться отъ этого послѣдствія. Или истина дана единенію всѣхъ и ихъ взаимной любви въ Іисусѣ Христѣ, или она дается каждому отдѣльному лицу, взятому порознь, безъ всякаго отношенія къ прочимъ“ (2). И вотъ „протестантство, исходя изъ той же мысли, что Западъ, измѣняя символъ, пользовался законнымъ правомъ, пришло къ заключенію, что наравнѣ съ запад-

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 50.
(2) Богосл. соч. Хомяк. стр. 89.

нымъ патріархатомъ, всякая страна, всякая церковная область, наконецъ, всякое отдѣльное лицо имѣетъ такое же право отдѣлиться отъ цѣлой церкви и создать себѣ символъ вѣры или вѣрованіе по своему вкусу". „Частное мнѣніе, личное или областное (это все равно), присвоившее себѣ въ области вселенской церкви право на самостоятельное рѣшеніе догматическаго вопроса, заключало въ себѣ постановку и узаконеніе протестантства, т. е. свободы изслѣдованія, оторванной отъ живаго преданія о единствѣ, основанномъ на взаимной любви" (1).

„Общее основаніе и папства и протестанства есть раціонализмъ" (2), но раціонализмъ, указанный и узаконенный Лютеромъ, какъ радикальное средство противъ всѣхъ возможныхъ недоразумѣній—не робкій, сознающій собственное безсиліе раціонализмъ папистической схоластики, а раціонализмъ искренній, добрый и свѣжій, и потому гораздо болѣе состоятельный. Протестантство на первыхъ порахъ имѣло одну заботу—стать во всемъ въ оппозицію католичеству. Католичество мало занималось внутреннимъ содержаніемъ христіанства; оно скрадывало его, боясь чтобы его свѣтъ не обличилъ темныхъ дѣлъ папства: протестантство стало въ прямыя и искреннія отношенія къ христіанству, отношенія даже черезъ чуръ смѣлыя. Оно сдѣлало это тѣмъ охотнѣе, что не имѣя религіознаго культа, не зная церковно-общинной жизни, оно не имѣло чѣмъ занять своихъ послѣдователей, и, по необходимости предписывая индивидуализмъ, уполномочивало каждаго протестанта строить вѣру по собственному бла-

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 47.
(2) Богосл. соч. Хомяк. стр. 141.

гоусмотрѣнію. Отбрасывая суевѣрія папства, оно отмѣнило и многія святѣйшія истины религіи. Протестантство забыло, что религіозная жизнь не можетъ созидаться на однихъ внутреннихъ субъективныхъ основахъ духа человѣческаго, что она необходимо предполагаетъ для своего твердаго правильнаго развитія объективныя, Божественныя начала, которыя хранятся въ живомъ преданіи, должны быть усвояемы личнымъ духомъ, какъ основанія единства Вѣры и силы ея.

Протестъ, естественно, направленъ былъ противъ главнаго, характеристическаго въ римской церкви, противъ той внѣшней дисциплины, въ которой папство искало обезпеченія для своей безусловной власти надъ людьми. И вотъ разрушая римскій іерархическій строй, протестанство вмѣстѣ съ тѣмъ отвергло и Богозданную организацію церкви, благодать священства, Богоучрежденную іерархію - этотъ проводникъ Божественныхъ даронаній вѣрующимъ. „Лютеру нужно было возстановить упавшее въ римской церкви соборное управленіе и пресѣчь путь притязаніямъ іерархическихъ лицъ на право свѣтской власти. Онъ не ограничился этимъ: его реформація пропзвела въ церкви демократію и безначаліе. Іерархіи, какъ Богоучрежденной власти, не могло существовать въ церкви послѣ уничтоженія священства; потому протестантскіе пасторы ничѣмъ не отличены отъ мірянъ и не получаютъ никакого полномочія отъ Главы Церкви Іисуса Христа предъ прочими ея членами. Если они и имѣютъ какія права и отличія, то они даны не отъ Бога, а отъ людей. А между тѣмъ— „не вы Меня избрали, а Я васъ избралъ, сказалъ Спаситель ученикамъ; а Духъ Божій устами апостола говоритъ: благословляемый отъ большаго благословляет-

ся. Такъ всегда учила церковь о своемъ устройствѣ. Не отъ несовершенства она исходитъ, чтобы взойти къ совершенству; нѣтъ, ея исходъ: совершенство и всемогущество, возводящія къ себѣ несовершенство и немощь. Протестантство измѣнило благочинію, установленному Духомъ святымъ. Оно дало право низшему благословлять высшаго“ (1). Возставая противъ односторонняго преобладанія внѣшности въ римской церкви, протестантство отвергло все, что было обрядоваго, внѣшняго въ церкви, весь церковный порядокъ, всякое наружное Богопочтеніе, которое, между тѣмъ, непремѣнно должно имѣть мѣсто, какъ выраженіе внутренней религіозной жизни человѣка (2). Желая, вопреки Риму, сдѣлать для всѣхъ доступною чистую истину Вѣры, протестантство, вмѣсто того, отрѣшая ее отъ преданія и начала единства и подчиняя ее личному толкованію, дѣлаетъ Вѣру монополіею людей богословски-образованныхъ и лишаетъ народъ того, что, по протестантскимъ понятіямъ, есть Вѣра въ собственномъ смыслѣ. Протестантство, такимъ образомъ, есть своего рода аристократизмъ. „Оно отнюдь не расширило правъ свободнаго изслѣдованія, а только сократило число несомнѣнныхъ данныхъ, которыя оно подвергаетъ свободному изслѣдованію своихъ вѣрующихъ (оставивъ имъ одно Писаніе), подобно тому, какъ и Римъ сократилъ это число для мірянъ, отобравъ у нихъ Писаніе“ (3).

(1) Трактатъ о таинствахъ, особенно о священствѣ, евхаристіи, о бракѣ—составляетъ, по нашему мнѣнію, самыя блестящія страницы въ богословскихъ сочиненіяхъ Хомякова. Мы не помѣщаемъ его здѣсь, потому, что это значило бы перепечатать цѣлую половину 2-й брошюры. *Авт.*

(2) Раскрытіе этой мысли см. во 2-й брошюрѣ, въ трактатѣ о молитвѣ, съ православной точки зрѣнія, сравнительно съ католическимъ и протестантскимъ взглядомъ на этотъ предметъ, стр. 102—113.

(3) Богосл. соч. Хомяк. 43—44.

Отвергая, въ принципѣ, преданіе, протестанты находятъ, что для нихъ достаточно одного св. Писанія. Но „протестантское поклоненіе библіи есть въ сущности, не что иное, какъ фетишизмъ, ибо оно обращено къ мертвой буквѣ, смыслъ которой совершенно безразличенъ для протестантовъ. Я не думаю утверждать, что протестанты относятся равнодушно къ истолкованію св. Писанія,— не думаю также отрицать достоинства ихъ трудовъ по этой части; но я говорю, что *библія представляетъ характеръ фетиша, поколику она служитъ связью для протестантскаго міра, ибо въ истолкованіи ея онъ далеко не согласенъ самъ съ собою*“ (1). „Разбитое на безчисленное множество несогласныхъ между собою обществъ, которыя, и сами по себѣ, суть единицы только по имени (ибо каждое отдѣльное лице держится часто вѣрованія противоположнаго вѣрованію прочихъ) протестантство полагаетъ свое единство только *въ одномъ фактѣ признанія библіи* и въ какомъ-то поклоненіи этой книгѣ. Но это единство держится *не на смыслѣ писаній* (ибо толкованія его противорѣчатъ одно другому), *а не единствѣ вещи*—писаннаго слова, книги, независимо отъ смысла, въ ней содержащагося... Такое кажущееся единство представляетъ всѣ черты фетишизма“ (2). „Міръ видимый есть откровеніе Бога; но это откровеніе понималось различно различными народами. Они находили въ немъ всѣ возможныя формы религій, начиная съ истины израиля, и кончая безумiемъ самаго грубаго многобожія. Предположите, что всѣ эти народы соединились бы въ одномъ ученіи, именно: что міръ есть откровеніе верховной силы... и

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 172.

(2) Богосл. соч. Хомяк. стр. 95—96.

что эти народы вообразили бы, что вѣра у нихъ единая; вы сказали бы, что весь смыслъ откровенія ушелъ въ его форму, что для всѣхъ этихъ народовъ міръ сдѣлался общимъ кумиромъ (фетишемъ). Также точно относится къ библіи весь протестантскій міръ, поколику онъ заявляетъ притязаніе на единство въ вѣрѣ". „Протестантскій міръ, въ своей совокупности, обнимающей безчисленное множество сектъ, не имѣетъ въ настоящую минуту другой связи, кромѣ почитанія воздаваемаго мертвой буквѣ писанія. И этотъ міръ давно бы разбился на осколки, чуждые даже собирательнаго названія, если бы общая необходимость противостать Риму не заставляла его держаться за призракъ единства" (1).

Если что осталось хорошаго въ протестантствѣ, то только благодаря его непослѣдовательности. Отвергая въ принципѣ преданіе, оно удержало многое изъ преданія, и тѣмъ спасло для себя вѣру. „Преданіе, какъ фактъ, несомнѣнно существуетъ у протестантовъ, хотя они всѣми силами отвергаютъ его въ принципѣ Они не могутъ поступить иначе, не могутъ выпутаться изъ этого неизбѣжнаго противорѣчія". „Въ 1847 году... я вступилъ въ разговоръ съ почтеннымъ пасторомъ, человѣкомъ образованнымъ и серьёзнымъ. Рѣчь зашла о преданіи, котораго пасторъ не признавалъ. Я спросилъ къ какому исповѣданію онъ принадлежитъ. Оказалось, что онъ лютеранинъ.—А на какихъ основаніяхъ онъ предпочитаетъ Лютера Кальвину?—Онъ привелъ мнѣ весьма ученые доводы. Въ эту минуту слуга его подалъ ему стаканъ лимонада. Я спросилъ, къ какому

(1) Подробный разборъ протестантскаго ученія о св. Писаніи см. въ третьей брошюрѣ стр. 172—177.

исповѣданію принадлежитъ его слуга?—Тотъ былъ тоже лютеранинъ. „Онъ-то на какихъ основаніяхъ предпочелъ Лютера Кальвину? спросилъ я. Пасторъ смолчалъ и на лицѣ его выразилось неудовольствіе. Я поспѣшилъ увѣрить его, что отнюдь не имѣлъ намѣренія его оскорбить, но хотѣлъ только показать, что и въ протестантствѣ есть преданіе... Пасторъ выразилъ надежду, что современемъ невѣжество, которымъ обусловливается это подобіе преданія, разсѣется предъ свѣтомъ науки.—„А люди съ ограниченными способностями, а большая часть женщинъ, а чернорабочіе, едва успѣвающіе добывать себѣ насущный хлѣбъ, а дѣти?.. Пасторъ замолчалъ и послѣ нѣкотораго размышленія проговорилъ: „es ist doch etwas darin (да, да, это конечно еще вопросъ); я объ этомъ подумаю“ (1)...

Подобнымъ образомъ отвергая всякое обязательное подчиненіе авторитету, какому бы то ни было, протестантство, однакожъ, составило для своихъ членовъ общія вѣроопредѣленія, установило общія формы церковной жизни, и тѣмъ спасло для себя церковь. Правда, вѣроопредѣленія эти, составленныя произволомъ нѣсколькихъ ученыхъ, приняты апатическимъ легковѣріемъ милліоновъ, и продолжаютъ существовать только благодаря необходимости противостоять нападеніемъ со стороны церкви римской (2).

И такъ, что же такое протестантство? „Скажутъ ли, что отличіе его въ самомъ актѣ протеста по предметамъ вѣры? Но если такъ, то протестантами были бы апостолы и мученики, протестовавшіе противъ заблужденій іудейства и противъ идолопоклонства; всѣ отцы

(1) Богосл. соч. Хомяк. стр. 42—43.
(2) Богосл. соч. Хомяк. стр. 41.

церкви были бы протестанты, потому что и они протестовали противъ ересей, вся церковь постоянно была бы въ протестантствѣ, ибо и она постоянно во всѣ вѣка протестуетъ противъ заблужденія каждаго вѣка... Не заключается-ли сущность протестантства въ свободѣ изслѣдованія? Но апостолы свободное изслѣдованіе дозволяли, даже вмѣняли въ обязанность; но святые отцы свободнымъ изслѣдованіемъ защищали истины Вѣры; но *свободное изслѣдованіе составляетъ единственное основаніе совершенной истинной Вѣры.* Правда, папство осуждаетъ свободное изслѣдованіе; но вотъ человѣкъ, изслѣдовавъ свободно всѣ авторитеты, пришелъ къ признанію ученія латинянъ: отнесутся ли они къ нему, какъ къ протестанту?.. Въ этомъ отношеніи христіанскія исповѣданія отличаются одно отъ другаго только тѣмъ, что нѣкоторые изъ нихъ разрѣшаютъ изслѣдованіе всѣхъ данныхъ, другія же ограничиваютъ число предметовъ изслѣдованія. Приписывать право изслѣдованія одному протестантству значило бы возводить его на степень единственной смыслящей Вѣры. Наконецъ не въ реформѣ-ли, не въ актѣ-ли преобразованія искать сущности протестантства? Дѣйствительно само протестантство, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, надѣялось утвердить за собою такое значеніе. Но вѣдь и церковь постоянно реформировала свои обряды и правила, и никому не приходило на мысль назвать ее ради этаго протестантскою. Стало быть протестантство и реформа не одно и то же... Протестантство значитъ: предъявленіе сомнѣнія въ существующемъ догматѣ, иными словами—*отрицаніе догмата, какъ живаго преданія*, короче—*церкви.* Міръ протестантскій отнюдь не міръ свободнаго изслѣдованія, ибо свобода

изслѣдованія принадлежитъ всѣмъ людямъ. *Протестантство есть міръ отрицающій другой міръ. Отнимите у него этотъ другой отрицаемый имъ міръ, и протестантство умретъ: ибо вся жизнь его въ отрицаніи* (1)...

Ни католичество, ни протестантство не соблюли истины Божественной; и то и другое нарушило гармоническое отношеніе между Божественнымъ и человѣческимъ элементами религіи христіанской. Чистоту православія въ вѣроученіи и совершенно правильный строй жизни церковной соблюла и соблюдаетъ церковь восточная. Какимъ образомъ первобытная чистота Вѣры спаслась именно на Востокѣ? Что за счастливцы эти греки и сирійцы, что они одни избѣжали того крушенія, которому подвергся весь западный міръ? Причина этаго явленія находится, конечно, въ неисповѣдимыхъ путяхъ Промысла, въ благой волѣ Божественнаго Основателя и Главы церкви Господа Іисуса Христа. Наши богословы—диллетанты, не довольствуясь такимъ объясненіемъ, достаточнымъ для чувства вѣрующаго, но не удовлетворительнымъ съ точки зрѣнія научной, прилагая и къ слѣдованію православія свои начала и свой новый методъ, находятъ объясненіе указаннаго явленія опять—въ мѣстныхъ особенностяхъ восточныхъ странъ и народовъ, ихъ національнаго характера, духовнаго развитія, политическаго и соціальнаго быта.

---

(1) Бог. соч. Хомяк. стр. 41. Въ настоящемъ очеркѣ протестантства и католичества мы, конечно, далеко не исчерпали всего богатаго содержанія брошюръ Хомякова. Мы не коснулись частныхъ пунктовъ вѣроученія того и другаго исповѣданія, которыя всѣ съ большею или меньшею обстоятельностію разсмотрѣны нашимъ авторомъ и оцѣнены съ такимъ мастерствомъ, которому по истинѣ нельзя не удивляться.—*Авт.*

VII.

Въ Греціи, вообще на христіанскомъ востокѣ, искони интересы духовные, отвлеченные интересы науки и мысли, занимали людей предпочтительно предъ интересами жизни практической, индустріальной. Не говоря уже о непосредственныхъ представителяхъ науки и искусства, здѣсь самыя массы народныя, не только при началѣ христіанства, но и въ теченіе многихъ вѣковъ послѣ того, стояли на несравненно высшей степени интеллектуальнаго развитія, нежели народы запада. Отъ того-то, хотя, по выраженію Тертулліана, всегда и вездѣ «душа человѣческая по природѣ христіанка», тѣмъ не менѣе на востокѣ человѣчество съ большею, чѣмъ на западѣ, энергіею и съ большимъ энтузіазмомъ устремилось къ Богооткровенному *ученію* христіанства, скорѣе и легче если не сознало вполнѣ, то почувствовало его истинность и превосходство. Отъ того христіанское *ученіе* воспринималось на востокѣ цѣлостнѣе и глубже, въ глазахъ его обитателей никогда не утрачивало своего истиннаго глубокаго смысла, своего Божественнаго характера. Въ усвоеніи новаго ученія на востокѣ не остановлялись на внѣшнемъ культѣ, на одной обрядовой сторонѣ; догматы вѣры, и при томъ высочайшіе, таинственнѣйшіе, замѣнявшіе собою прежнія философемы языческихъ мудрецовъ, вотъ что на первыхъ же порахъ главнымъ образомъ привлекло вниманіе христіанъ восточныхъ. Отъ того-то, далѣе, вѣра, признаніе ученія не стало дѣломъ лишь слѣпаго, рабскаго послушанія паствы іерархіи, дѣломъ слѣпаго довѣрія къ внѣшнему авторитету того

или другаго лица: по причинѣ давняго навыка и значительнаго умственнаго развитія, здѣсь каждый стоялъ за свои личныя права въ области мысли, каждый дорожилъ сознательностію и свободою своего религіознаго вѣрованія (принимая за свободу сознательное и непринужденное подчиненіе общецерковному закону): «тамъ христіанство не было связано съ властію и гражданскимъ порядкомъ, какъ на западѣ; оно шло отъ человѣка къ человѣку, отъ мысли къ мысли, и сохранило свой характеръ вѣры и мысли». Мало того: здѣсь каждый считалъ своимъ неотъемлемымъ правомъ принимать посильное, живое участіе въ отправленіяхъ религіозной жизни своей помѣстной церкви, въ разсужденіяхъ о предметахъ вѣры и о дѣлахъ церковнаго управленія, насколько эти дѣла касались его, какъ члена церковной общины, и насколько они были доступны его религіозному смыслу.

Очевидно, при такомъ высокомъ развитіи умственной энергіи и религіознаго интереса въ народѣ на востокѣ движеніе религіозной мысли не могло быть сосредоточено не только въ одномъ какомъ-либо или нѣсколькихъ лицахъ, но и въ цѣломъ сословіи служителей церкви, клирѣ, ни даже въ одной какой-либо помѣстной церкви. А потому не могло быть здѣсь мѣста и тѣмъ клерикальнымъ злоупотребленіямъ, какія имѣли мѣсто на западѣ,—трудно было на востокѣ кому бы то ни было пользоваться религіознымъ чувствомъ народныхъ массъ для цѣлей эгоистическихъ, своекорыстныхъ. Въ общинѣ вѣрующихъ жило общецерковное преданіе, которое не давало незаконному голосу одного частнаго лица сдѣлаться

общимъ вѣрованіемъ. Такъ было въ каждой отдѣльной общинѣ, такъ было и во всей церкви восточной. При близкомъ взаимномъ общеніи помѣстныхъ церквей одна изъ нихъ повѣряла другую. Такимъ образомъ невозможно было на востокѣ папство. Но не могло возникнуть здѣсь и что-нибудь похожее на протестантство. Допуская въ извѣстныхъ, узаконенныхъ предѣлахъ, свободу религіознаго изслѣдованія для каждаго изъ своихъ членовъ, церковная община на востокѣ не оставляла его при этомъ съ его личною немощію, въ одиночествѣ, на произволъ судьбы. Свободные члены церкви были однакожъ связаны союзомъ братской любви; а потому для личной дѣятельности каждаго члена церкви существовалъ контроль не только нарочито поставленныхъ блюстителей чистоты вѣры—іерархіи, но и контроль своего рода общественнаго мнѣнія, не того общественнаго мнѣнія, которое въ дѣлахъ міра такъ лживо и измѣнчиво, но того непогрѣшимаго общественнаго мнѣнія, о которомъ въ строгомъ и точномъ смыслѣ можно сказать: гласъ народа—гласъ Божій, которое есть выраженіе и отголосокъ живущаго въ церкви Духа Святаго, по силѣ словъ Христа Спасителя: «*гдѣ соберутся двое или трое во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ*». Если членъ общины заблуждался, каждый изъ его братій по вѣрѣ, по заповѣди евангельской, имѣлъ право и обязанность обличить его *между собою и тѣмъ единымъ*, въ случаѣ безуспѣшности обличенія, повѣдать о заблуждающемся церкви; и только въ случаѣ непослушанія всей церкви непослушный становился для нея якоже язычникъ и мытарь.

Усвоеніе себѣ вѣрующими права дѣятельно при-

нимать участіе въ общей религіозной и церковной жизни страны не обошлось на востокѣ, какъ и вообще бываетъ въ жизни людей, безъ злоупотребленій и излишествъ. Чаще всего эти злоупотребленія ограничивались профанаціей святыни догмата въ средѣ простаго народа. Какъ прежде съ своими мудрецами и философами о философіи, съ ораторами и политическими дѣятелями— о дѣлахъ общественныхъ и государственныхъ, такъ теперь между собою о предметахъ религіозныхъ, о высочайшихъ истинахъ Богословія народъ сталъ спорить на улицахъ, площадяхъ, рынкахъ и гипподромахъ, въ гостинницахъ и общественныхъ баняхъ, даже въ деревенскихъ захолустьяхъ. Св. Григорій Богословъ и св. Іоаннъ Златоустъ, какъ извѣстно, жаловались въ свое время на эти злоупотребленія народа своимъ правомъ, хотя, конечно, ни тотъ ни другой св. отецъ отнюдь не отрицали этого права въ принципѣ. Но этого рода злоупотребленія еще не представляли конечно особенной опасности для истины вѣры. Гораздо опаснѣе были, повидимому, тѣ ошибки и заблужденія индивидуальнаго сужденія, въ которыя впадали люди, «напоенные гордостью философіи эллинской и мистицизмомъ Египта и Сиріи». Пока догматы лишь подразумѣвательно (impliciter) содержались въ церковномъ ученіи и еще не были облечены въ форму совершенно ясныхъ опредѣленій— для немощи личнаго сужденія была возможность заблужденія, и чѣмъ ученѣе и глубокомысленнѣе былъ заблуждающійся богословъ, тѣмъ большая была опасность для церкви. Такимъ образомъ высокая умственная энергія восточныхъ странъ сдѣлалась источникомъ появленія безчисленныхъ ересей на востокѣ.

Церковь восточная долго боролась съ заблужденіями индивидуальнаго сужденія, долго не могла успокоить въ правотѣ вѣры мятущійся лжеумный разумъ, и вынесла много страданій. Случалось, что ученіе заблуждающагося богослова совпадало съ умственнымъ направленіемъ цѣлой страны, такъ что церкви грозила опасность отпаденія отъ нея цѣлаго патріархата (¹). Но «въ это время, говоритъ П. В. Кирѣевскій, когда частной церкви предстоялъ выборъ или отторгнуться отъ церкви вселенской, или пожертвовать своимъ частнымъ мнѣніемъ, Господь спасалъ ее братскимъ единодушіемъ всего христіанскаго міра». Заблужденія еретиковъ востока были заблужденія болѣе или менѣе преступныя, но заблужденія личныя, не посягавшія на догматъ о церковной вселенскости; искажая догматическое преданіе, они, однакожъ, заявляли притязаніе на вѣрность преданію, свидѣтельствовались согласіемъ всѣхъ христіанъ, и этимъ мнимымъ согласіемъ старались доказать истинность своихъ ученій. И вотъ, чтобы узнать истинный смыслъ общецерковнаго преданія по возникавшимъ предметамъ прекаканія, составлялись соборы, на которые весь христіанскій міръ отряжалъ своихъ представителей, своихъ высшихъ сановниковъ. Эти соборы, «не смотря на безпорядки, затмѣвавшія иногда ихъ чистоту», мирнымъ своимъ характеромъ и возвышенностію вопросовъ, подлежавшихъ ихъ рѣшенію, выдаются въ исторіи человѣчества, какъ возвышеннѣй-

(¹) Ересь Несторія распространилась по всему антіохійскому патріархату именно потому, что совпадала съ раціоналистическимъ направленіемъ антіохійскаго училища, главнаго разсадника христіанскаго образованія для христіанской Азіи.

шее изъ всѣхъ ея явленій. Это было «величавое засвидѣтельствованіе, данное Божественной истинѣ, отъ человѣческой, благодатью просвѣщенной свободы». Люди, напоенные ложными ученіями, также присутствовали на вселенскихъ соборахъ, потому что и они видѣли въ нихъ высшій органъ общецерковнаго догматическаго преданія, надѣялись удостоиться на нихъ засвидѣтельствованія своимъ ученіямъ отъ вѣры своихъ братьевъ, ожидали, что соборъ, въ ясныхъ не оставляющихъ мѣста сомнѣнію, выраженіяхъ, въ ихъ смыслѣ, узаконитъ ихъ ученіе, какъ догматъ, исповѣдуемый всею церковію. Такимъ образомъ ложныя ученія на востокѣ, вступая въ борьбу съ истиной, лишь вызывали ее къ яснѣйшему выраженію своего невысказаннаго смысла. На соборахъ устанавливалась норма вѣрованія, совершался великій подвигъ наукообразнаго изложенія христіанскихъ истинъ, со всею точностію логическаго выраженія,—совершался мыслителями, преемниками эллинскаго просвѣщенія, и не для одной Греціи, а для всего міра и на всѣ времена.

Въ православномъ ученіи о вселенскомъ соборѣ, по Хомякову, существенную черту составляетъ то, что соборы не создаютъ новыхъ вѣрованій, а только выясняютъ, раскрываютъ, формулируютъ смыслъ того, что дано въ Божественномъ откровеніи; они только *охраняютъ* вѣру, которую *хранитъ* весь народъ церковный. Они получаютъ свое значеніе вселенскихъ не отъ особенныхъ формъ, не отъ внѣшнихъ какихъ-либо признаковъ вообще, а отъ согласія отсутствующихъ. Вручая своимъ представителямъ на соборѣ полномочіе формулировать свою вѣру, церковь сохра-

ияла, однако, за собою право повѣрить формулу, которую они составятъ. Вся церковь принимала или отвергала опредѣленія соборовъ, смотря по тому: находила-ли ихъ сообразными или противными своей вѣрѣ и своему преданію, и названіе вселенскихъ дала только тѣмъ изъ нихъ, въ постановленіяхъ которыхъ признала выраженіе своей внутренней мысли. Бывали соборы еретическіе, на которыхъ присутствовали представители всей іерархіи; они издавали догматическія опредѣленія въ смыслѣ обязательныхъ для всей церкви; на нихъ подписавшихся епископовъ было иногда вдвое болѣе, чѣмъ на никейскомъ (напримѣръ, соборъ въ Римини, составившій полуаріанскій символъ), на нихъ императоры принимали ересь, патріархи провозглашали ересь, папы подчинялись ереси. Церковь осудила невѣжество, испорченность или немощь своихъ уполномоченныхъ и, оставаясь вѣрною истинѣ преданія, отвергла эти соборы, хотя они и не представляютъ никакихъ наружныхъ отличій отъ истинно-вселенскихъ соборовъ, потому единственно, что ихъ рѣшенія не были приняты за голосъ церкви всѣмъ вѣрующимъ народомъ,—въ той средѣ, «гдѣ, въ вопросахъ вѣры нѣтъ различія между ученымъ и невѣждою, церковникомъ и міряниномъ, мужчиной и женщиной, государемъ и подданнымъ, рабовладѣльцемъ и рабомъ; гдѣ, когда нужно, по усмотрѣнію Божію, отрокъ получаетъ даръ вѣдѣнія, младенцу дается слово премудрости, ересь ученаго епископа опровергается безграмотнымъ пастухомъ, дабы всѣ были едино въ свободномъ единствѣ живой вѣры, которое есть проявленіе Духа Божія» (1).

(1) Въ «запискахъ по всеобщей исторіи» Хомяковъ съ своей

Потому-то какъ въ Греціи, такъ позже и у насъ въ Россіи всѣ попытки высшихъ іерархическихъ лицъ къ соединенію съ Римомъ сокрушались о крѣпкую, непоколебимую вѣру православнаго народа, который не допускаетъ ничьего деспотическаго господства надъ своею совѣстію. Извѣстно, какъ отвѣчалъ православный западно-русскій народъ на опредѣленія брестскаго собора, узаконившаго унію. Точно также встрѣчена была въ восточной Руси унія флорентійская. Отпуская митрополита Исидора на соборъ во Флоренцію, Великій Князь Василій Темный наказывалъ ему: «иди, но принеси назадъ нашу вѣру во всей ея чистотѣ». Исидоръ принесъ съ собою догматъ о главенствѣ папы и былъ низложенъ съ своей каѳедры.

Эллинское племя, сказали мы, съ большимъ, чѣмъ какой-либо народъ, энтузіазмомъ, усвоило Божественное ученіе евангелія. Преосв. митрополитъ хіосскій, въ своей замѣчательной статьѣ эллинизмъ и православіе(1), при объясненіи этого явленія не ограничивается указаніемъ на историческую подготовку и на высокое развитіе умственной энергіи, облегчившихъ на востокѣ принятіе христіанства: онъ указываетъ болѣе внутреннія и, такъ сказать, болѣе спеціальныя причины этого явленія. На основаніи сочиненій Аристо-

точки зрѣнія излагалъ между прочимъ и исторію вселенскихъ соборовъ. Къ сожалѣнію редакція «Русской Бесѣды», печатая эти записки (1860 г.), не нашла удобнымъ помѣстить на страницахъ своего журнала разказъ автора о соборахъ; тамъ, гдѣ слѣдуетъ разсказъ Хомякова о вселенскихъ соборахъ стоятъ точки... Въ январской книжкѣ Душеполезнаго Чтенія за настоящій годъ начата печатаніемъ исторія вселенскихъ соборовъ архим. Іоанна. Объ этомъ новомъ трудѣ можно будетъ сказать только послѣ того, какъ онъ будетъ доведенъ до конца...

(1) Она напечатана въ Хр. чт. 1869. Мартъ.

теля, Клеовула и другихъ классическихъ писателей древней Греціи, опредѣливши свойства греческаго національнаго генія (или «интеллекта», какъ онъ выражается), особенности греческой политіи — общественнаго и государственнаго устройства Греціи въ ея цвѣтущую эпоху, въ тотъ періодъ ея исторіи, когда Греція давала направленіе всей общечеловѣческой цивилизаціи, онъ затѣмъ опредѣляетъ начала православія въ его вѣроученіи и церковномъ устройствѣ, и проведши параллель между тѣми и другими, находитъ между ними до тождества близкую аналогію. По остроумнымъ соображеніямъ преосвященнаго автора оказывается, что начала эллинизма, черты греческаго національнаго характера и политическаго устройства, по особому устроенію божественнаго Промысла, удивительнымъ образомъ совпадаютъ и гармонируютъ съ началами чистаго христіанства — православія, такъ что эллинизмъ былъ какъ бы предзнаменованіемъ и предображеніемъ православной церкви, что церковь была предначертана свыше ниспосланными настроеніями эллинскаго интеллекта. Такимъ образомъ, съ особеннымъ энтузіазмомъ усвоя себѣ евангельское ученіе, эллинское племя дѣйствовало такъ между прочимъ и потому, что нашло это ученіе гармонически-согласнымъ съ своими прирожденными расположеніями, съ своими историческими и народными преданіями. Въ воспріятіи и сохраненіи началъ православія авторъ справедливо видитъ великую историческую миссію греческаго народа (¹).

(¹) Мы не считаемъ себя въ правѣ дѣлать болѣе подробное изложеніе оригинальныхъ и остроумныхъ сужденій преосв. Григорія, такъ какъ самая статья его еще такъ недавно была помѣщена на страницахъ Христ. Чтенія.

Когда, деморализованный игомъ варваровъ великій греческій народъ утратилъ прежнюю энергію своего національнаго духа, когда рабство сократило его умственную производительность и принизило уровень его духовнаго развитія, является на чреду историческаго служенія человѣчеству не менѣе богато одаренное духовными силами, многочисленное, бодрое и могучее славянское племя. Принявши христіанство главнымъ образомъ отъ славной Греціи, оно видимымъ образомъ призывалось къ тому, чтобы быть продолжателемъ и сотрудникомъ ея въ великомъ дѣлѣ усвоенія человѣчеству и сохраненія для всего міра въ неповрежденной чистотѣ сокровища истинной Вѣры. И вотъ здѣсь опять, между славянскимъ культурно-историческимъ типомъ и началами православія мы находимъ такую же полную гармонію, такое же соотвѣтствіе, какое преосв. Григорій указываетъ сопоставляя съ православіемъ эллинизмъ. Изслѣдованіе славянства—его историческихъ судебъ, этнографическихъ особенностей, умственной производительности и поэтическаго творчества — привлекаетъ у насъ въ послѣднее время все больше и больше лучшія умственныя силы въ области нашей науки и литературы. Безспорно, ни одна отрасль научныхъ изслѣдованій не ведется у насъ съ такою энергіею и энтузіазмомъ, съ такимъ научнымъ достоинствомъ, какъ изслѣдованіе славянства (1). И всѣ наши сла-

(1) Это впрочемъ и не удивительно. Мысли чужія, навѣянныя извнѣ, хотя бы и были симпатичны писателю, никогда не могутъ быть такъ плодотворны, какъ мысли, добытыя самостоятельнымъ умственнымъ трудомъ. А въ области славянства нашимъ изслѣдователямъ по неволѣ приходится быть самостоятельными; едва ли даже это не единственная у насъ отрасль научныхъ изслѣдованій, гдѣ

висты, начиная съ покойнаго Хомякова и оканчивая г. Макушевымъ, самымъ молодымъ дѣятелемъ на этомъ поприщѣ, исключая впрочемъ г. Пыпина и Спасовича, въ своемъ «обзорѣ славянскихъ литературъ» перенесшихъ свое завзятое западничество и въ область славянства, и вслѣдствіе этого наполнившихъ свою весьма ученую, тѣмъ не менѣе тенденціозную книгу парадоксами и преувеличеніями (1), всѣ болѣе или менѣе согласны въ основномъ принципѣ, въ исходной точкѣ зрѣнія на славянство. Православіе— одна изъ основныхъ стихій народнаго славянскаго духа, до того необходимо ему присущая, что славянинъ немедленно утрачиваетъ типическія черты своей народности, своего племеннаго характера, какъ только перестаетъ быть православнымъ (Поляки, отчасти Чехи). И на оборотъ: сохраненіе православія обезпечиваетъ племенной славянскій типъ за славянами даже въ томъ случаѣ, когда то или другое славянское племя подпадаетъ игу инородцевъ — турокъ и нѣмцевъ: до того родственно православіе славянству, до того близка аналогія между началами того и другаго (2). Подобно тому, какъ въ Греціи, въ лучшую

наша наука вполнѣ самобытна: тутъ нечѣмъ заимствоваться съ запада—развѣ теоріею пана Духиньскаго, проповѣдующаго въ Парижѣ о тождествѣ русскихъ съ тюркскими племенами. Сочувственные отзывы о славянствѣ въ родѣ отзыва барона *Гакстаузена* или *Марте* (см. опытъ истор. обозр. р. словесности О. Миллера, стр. 239) слишкомъ рѣдки у западныхъ писателей.

(1) Эти парадоксы и промахи гг. Пыпина и Спасовича указаны въ рецензіяхъ на ихъ книгу г. Лавровскаго (см. отчетъ о 9-мъ присужденіи уваровскихъ наградъ, стр 11 — 87) и г. О. Миллера («славянскій вопросъ въ наукѣ и жизни», С.-Пб. 1865).

(2) Нужно сознаться, впрочемъ, что вопросъ этотъ мало разработанъ у насъ съ фактической стороны. Укажемъ на «опытъ историч. обозрѣнія русской словесности» О. Миллера, гдѣ мысль объ анало-

эпоху ея исторіи, и у насъ «жизнь церкви и жизнь общества сливаются во внутренней гармоніи народнаго духа и быта съ коренными началами чистаго христіанства — православія», и эта-то гармонія служитъ источникомъ того гармоническаго взаимо-дѣйствія церкви и государства, которое проходитъ чрезъ всю исторію Россіи, источникомъ того, что религіозное и церковное дѣло въ Россіи всегда было дѣломъ общенароднымъ.

Въ частности, въ подтвержденіе мысли объ аналогіи православія съ славянствомъ, указываютъ на добровольное, охотное принятіе всѣми славянами христіанства именно въ формѣ православія, на мягкость и задушевность славянской натуры, которому такъ соотвѣтствуетъ любвеобильный духъ православія, всегда чуждый насилія и инквизиціонной суровости, на земскіе соборы, вѣчевое устройство правленія у славянъ и общинную форму славянскаго земледѣльческаго быта, на круговую поруку въ средѣ крестьянъ,

---

гіи между православіемъ и славянствомъ не разъ высказывается при изложеніи древняго періода нашей литературы и подтверждается тою самостоятельною разработкой нашей народной словесности, какая составляетъ несомнѣнную заслугу г. Миллера въ русской наукѣ. Разсмотрѣнію того же вопроса посвящена отчасти упомянутая брошюра того же автора: «Славянскій вопросъ въ наукѣ и жизни». Если кто и возставалъ противъ этой мысли, то не въ силу своей научной компетентности, а въ силу предвзятой мысли. Потому и возгаліе это принимало характеръ не серьезной научной полемики, а—грубаго осмѣиванія, какъ это мы видимъ въ статьяхъ: Добролюбова («Московское словенство»), Писарева («рускій донъ-Кихотъ»). Г. Бестужевъ—Рюминъ одинъ изъ всѣхъ критиковъ Хомякова и Кирѣевскаго отнесся къ дѣлу объективно и до нѣкоторой степени уважительно («славяно-фильское ученіе, его значеніе и судьба въ рус. литературѣ»). На значеніе Хомякова въ области Богословія первый у насъ указалъ г. Ламанскій (см. его вступительную лекцію, читанную въ С.-Петербургскомъ университетѣ—въ газетѣ День 1865 г.).

на нѣкоторые факты славянскаго такъ называемаго обычнаго права, какъ на явленія, которымъ соотвѣтствуютъ въ православномъ устройствѣ церкви соборное начало, братства и приходскія попечительства съ ихъ всегдашнимъ важнымъ значеніемъ въ дѣлахъ церкви, выборное начало въ поставленіи духовныхъ лицъ, епископовъ и священниковъ, постоянное и близкое участіе паствы не только въ дѣлахъ церковнаго устройства и управленія, но и въ обсужденіи вопросовъ догматическихъ. Въ самомъ дѣлѣ и у насъ въ Россіи были времена такого сильнаго возбужденія религіознаго интереса въ народѣ и такого широкаго развитія богословствующей мысли, которыя живо напоминаютъ собою славныя времена вселенскихъ соборовъ въ Греціи. Іосифъ Волоцкій, подобно Златоусту, въ свое время жаловался, въ письмѣ къ Нифонту епископу суздальскому: «нынѣ и въ домахъ и на дорогахъ и на рынкахъ, всѣ — иноки и міряне — съ сомнѣніемъ разсуждаютъ о вѣрѣ» (1). Во времена братьевъ Лихудовъ по словамъ составителя Остена «и духовные, и свѣтскіе, мужи, жены и дѣти въ собраніяхъ, бесѣдахъ, на всякомъ мѣстѣ, благовременно и безвременно—всѣ стали разсуждать, какъ пресуществляется хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христову, и въ кое время, и кіими словесы».

VIII.

Впрочемъ допуская указанное выше соотвѣтствіе между умственнымъ складомъ православныхъ народовъ, ихъ соціальнымъ и политическимъ бытомъ—съ одной стороны, и характеромъ ученія и учрежденій

(1) См. «Просвѣтитель», по изд Казан. Духов. Акад., стр. 60.

истинной церкви съ другой, наши богословы отнюдь не думаютъ этимъ «подчинять идею христіанства идеѣ національности», не думаютъ утверждать, будто богосозданная организація церкви и характеръ ея ученія явились, какъ случайный плодъ историческихъ и соціальныхъ условій. Складъ умственной и политической жизни въ Греціи и Россіи не былъ источникомъ склада жизни церковной, а только по особому устроенію Божественнаго Промысла, внѣшнимъ благопріятнымъ условіемъ для того, чтобы божественное ученіе христіанства могло тѣмъ легче войти въ органическую связь съ жизнію человѣчества, и чтобы основной законъ истинной церкви, по духу Христова ученія, возымѣлъ въ людяхъ свое полное дѣйствіе.

Формула этого органическаго закона жизни церковной: свобода въ единствѣ, единство въ любви (1).

Человѣкъ былъ бы *не достоинъ* разумѣнія истины, если бы не имѣлъ свободы, если бы пріобрѣталъ эту истину не подвигомъ и напряженіемъ всѣхъ своихъ нравственныхъ силъ. Всякая смыслящая вѣра есть актъ свободы, и непремѣнно исходитъ изъ предварительнаго свободнаго изслѣдованія, которому человѣкъ подвергъ явленія внѣшняго міра или внутреннія явленія своей души, событія минувшихъ временъ, или свидѣтельства современниковъ. И въ тѣхъ случаяхъ, когда гласъ самаго Бога взыскивалъ и воздвигалъ душу падшую или заблудшую, душа повергалась ницъ и покланялась, предварительно опознавъ Божественный голосъ: и здѣсь начало обращенія въ актѣ сво-

(1) Мы позволяемъ себѣ именно такимъ образомъ формулировать основный принципъ богословскихъ воззрѣній Хомякова, сводя въ одно цѣлое различныя мѣста его сочиненій.

бодиаго изслѣдованія. Приписывать право изслѣдованія одному протестантству значило бы возводить его на степень единственной смыслящей вѣры. Впрочемъ свобода человѣческаго разума состоитъ не въ томъ, чтобы по своему творить истину, а въ томъ, чтобы уразумѣвать истину свободнымъ употребленіемъ своихъ познавательныхъ силъ, не зависимо отъ какого бы то ни было авторитета (1).

Но свободный въ исканіи истины и спасенія, человѣкъ въ одиночествѣ самъ по себѣ, безсиленъ обрѣсти то или другое. Мы были бы недостойны разумѣнія истины, если бы не имѣли свободы, если бы пріобрѣтали его не подвигомъ и напряженіемъ всѣхъ нашихъ нравственныхъ силъ; но мы были бы *не способны* уразумѣвать Божественную истину, если бы не держались *въ единствѣ* силою нравственнаго закона любви. Разумная свобода вѣрующаго не знаетъ надъ собою авторитета; но оправданіе этой свободы — въ единомыслін съ церковію, а мѣра оправданія опредѣляется согласіемъ всѣхъ вѣрныхъ. Нѣтъ человѣка, который бы самъ по себѣ, въ своей одиночной дѣятельности, изъятъ былъ отъ заблужденія, какъ бы онъ высоко ни стоялъ; но согласіе всѣхъ есть истина въ лонѣ церкви. Въ церкви каждый отдаетъ свой умственный трудъ всѣмъ, и каждый пріемлетъ отъ всѣхъ добытое общимъ трудомъ, и изъ гармоническаго сліянія мыслей личныхъ образуется мысль всей церкви, и только ей, мысли цѣлой церкви, доступна истина. Требованіе единства не противорѣчитъ-ли требованію свободы? Церковь требуетъ отъ своихъ

---

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 40, 208—210, и др.

сыновъ согласія, ибо безъ согласія органическая жизнь не возможна; но это не значитъ навязывать согласіе внѣшнимъ образомъ, принудительно требовать слѣпаго признанія. Милліоны людей смотрятъ на солнце и соглашаются, что оно блеститъ. Слѣпой можетъ въ этомъ сомнѣваться, но слѣдуетъ ли изъ этого, что согласіе прочихъ имъ навязано? Взаимная любовь есть то око, которымъ каждый христіанинъ зритъ божественные предметы. Доля духовнаго ясновидѣнія, даруемая въ мѣру каждому христіанину, находитъ свою полноту въ органическомъ соединеніи всѣхъ. Каждый человѣкъ долженъ быть свободенъ въ своемъ вѣрованіи, такъ; но этого мало, этимъ не все исчерпывается и не опредѣляется отличіе свободы въ христіанствѣ отъ другихъ проявленій свободы. На такой свободѣ, которой плоды обнаруживаются во внутреннемъ раздорѣ вѣрованій, въ признанномъ или неизбѣжномъ субъективизмѣ, въ отсутствіи вѣры объективной—на такой свободѣ нѣтъ благословенія Божія. Свободные въ Іисусѣ Христѣ суть едино въ немъ, а гдѣ нѣтъ единства, тамъ рабство заблужденію, тамъ свобода мнимая. Кто отрицаетъ христіанское единство, тотъ клевещетъ на христіанскую свободу, ибо единство—ея плодъ и проявленіе (1).

Какимъ образомъ единство христіанъ даетъ каждому изъ нихъ то, чего не имѣетъ никто въ отдѣльности? Песчинка, дѣйствительно, не получаетъ новаго бытія отъ груды, въ которую ее забросилъ случай. Таковъ человѣкъ въ протестантствѣ. Кирпичъ, положенный въ стѣнѣ, не улучшается отъ мѣста, на-

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 171, 210, 208, и др.

назначеннаго ему каменьщикомъ; таковъ человѣкъ въ католичествѣ. Но всякая частица вещества, воспринятая живымъ тѣломъ и усвоенная имъ, ассимилируется въ организмѣ, дѣлается не отъемлемою его частію и получаетъ отъ него новый смыслъ и новую жизнь. Таковъ христіанинъ въ церкви. Каждый изъ насъ постоянно ищетъ того, чѣмъ церковь обладаетъ; безсильный въ своемъ одиночествѣ, человѣкъ ищетъ пріобщиться къ единству церкви. И церковь дастъ ему то, чего самъ по себѣ обрѣсть онъ не можетъ. Каждый изъ насъ отъ земли, одна церковь отъ неба. Впрочемъ человѣкъ находитъ въ церкви не чуждое что-либо себѣ; онъ находитъ въ ней самаго себя, но не въ безсиліи своего духовнаго одиночества, а въ силѣ искренняго духовнаго единенія съ своими братьями, съ своимъ Спасителемъ. Онъ находитъ въ ней себя въ своемъ совершенствѣ, находитъ въ ней то, что есть совершеннаго въ немъ самомъ — Божественное вдохновеніе, постоянно испаряющееся въ грубой нечистотѣ отдѣльно — личнаго существованія (1).

Это очищеніе совершается непобѣдимою силою взаимной любви христіанъ во Іисусѣ Христѣ, «ибо эта любовь есть Духъ Божій». Взаимная любовь христіанъ есть то око, которымъ каждый христіанинъ зритъ Божественные предметы, и это око никогда не смыкалось съ самаго того дня, когда огненные языки низошли на главы апостоловъ; оно и не сомкнется никогда дотолѣ, пока верховный судія сойдетъ и потребуетъ отчета у человѣчества въ истинѣ, которую

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 99—100 и др.

Онъ далъ ему, запечатлѣвъ ее своею кровію. Доля духовнаго ясновидѣнія, даруемая въ мѣру каждому христіанину; находитъ свою полноту въ органическомъ единеніи всѣхъ. Когда порвана связь взаимной любви, когда отринута вѣра въ ея силу, человѣкъ фактически вышелъ изъ церкви, хотя бы, по законамъ чисто-земной организаціи, и оставался въ ея оградѣ. Потому-то и не дается истина вѣры ни католичеству, ни протестантству, что тамъ забыто это органическое начало жизни церковной—любовь. «Какъ, возразятъ, вы хотите увѣрить, что въ продолженіе столькихъ вѣковъ въ христіанскомъ мірѣ, въ странахъ наиболѣе образованныхъ, основаніе и сущность христіанства—любовь оставалась въ забвеніи? Столько было славныхъ мужей, проповѣдавшихъ законъ Спасителя, столько было высокихъ и благородныхъ умовъ, столько пламенныхъ и нѣжныхъ душъ, провозглашавшихъ народамъ запада слово вѣры—и будто никѣмъ изъ нихъ не было упомянуто о взаимной любви, которую, умирая, оставлялъ въ завѣтъ братіямъ умиравшій за нихъ Христосъ? Это невѣроятно, это невозможно!» Дѣйствительно невѣроятно, а все-таки это такъ. Витіи, мудрецы и проповѣдники говорили часто *о законѣ* любви, но никто не говорилъ *о силѣ* любви. Народы слышали проповѣдь о любви, какъ о долгѣ, но забыли о любви, какъ о *божественномъ дарѣ, которымъ обезпечивается за людьми познаніе безусловной истины* (1).

Папство приноситъ свободу въ жертву единству, протестантство — единство въ жертву свободѣ. Про-

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 96—97, 103, и др.

тестантство заводитъ человѣка въ пустыню; католичество обноситъ его оградою: но тамъ и здѣсь онъ остается одинокимъ. «Повинуйтесь и вѣруйте моимъ декретамъ», говоритъ Римъ. «Будьте свободны и постарайтесь создать себѣ какое нибудь вѣрованіе», говоритъ протестантство. А церковь православная взываетъ къ своимъ чадамъ: «*возлюбимъ другъ друга, да единомыслiемъ исповѣмы Отца и Сына и Св. Духа*».

IX.

Отсюда для насъ уже становится понятнымъ, какимъ образомъ принципъ участія паствы, народа церковнаго, въ дѣлахъ церкви, въ разсужденіяхъ о предметахъ вѣры, въ охраненіи чистой истины отъ злоупотребленій мысли личной составляетъ, по Хомякову, одно изъ существенныхъ отличій православія въ сравненіи съ католичествомъ. По Хомякову этотъ принципъ существенно вытекаетъ изъ православной идеи церкви, какъ живаго организма, въ жизни котораго каждый изъ отдѣльныхъ членовъ церкви принимаетъ соотвѣтствующую долю участія, по мѣрѣ своего значенія въ общемъ составѣ организма. «Какъ тѣло имѣетъ много членовъ, говоритъ св. ап. Павелъ, и всѣ члены, хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло: такъ и Христосъ (т. е. церковь). Ибо *единымъ духомъ мы вси крестихомся, и вси единымъ духомъ напоихомся*. Но тѣло не есть одинъ членъ, а совокупность многихъ. Глазъ не можетъ сказать рукѣ: ты мнѣ не надобна, или голова ногамъ: вы мнѣ не нужны. Напротивъ: члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо нужнѣе. Богъ такъ устроилъ тѣло, чтобы въ немъ не было раздѣленія, а всѣ члены оди-

наково заботились другъ о другѣ (1 Кор. XII, 12—27), и чтобы *соразмѣрнымъ дѣйствіемъ каждаго члена* совершался ростъ всего тѣла (церкви) для его назиданія въ любви (Ефес. IV, 16). Таковъ основной прототипъ устройства церкви. Здѣсь все основывается на живомъ взаимодѣйствіи членовъ; здѣсь нѣтъ рѣзкаго, абсолютнаго раздѣленія между управляющими и управляемыми, между дѣятельными и пассивными членами. Раздвоеніе церкви на церковь учащую и церковь учениковъ, признанное въ католичествѣ, какъ основной принципъ, обусловленный самымъ складомъ церкви-государства, прошло, какъ извѣстно, и въ протестанство, какъ слѣдствіе упраздненія въ немъ преданія или посягательства науки на вѣру. Отсутствіе этого раздвоенія въ церкви православной самымъ рѣшительнымъ образомъ опредѣляетъ характеръ послѣдней. Говоря такимъ образомъ, Хомяковъ предлагаетъ не гипотезу, не выводъ только изъ другихъ началъ православія: это — неоспоримый догматическій фактъ. Восточные патріархи, говоритъ онъ, торжественно провозгласили въ своемъ отвѣтѣ на окружное посланіе Пія IX, что непогрѣшимость почіетъ только во вселенскости церкви, объединенной взаимною любовію, и что неизмѣняемость догмата, равно какъ и чистота обряда, ввѣрены охранѣ не одной іерархіи, но всего народа церковнаго, который есть тѣло Христово. Народъ—тѣло церкви, въ нравственномъ единеніи съ Богоучрежденной іерархіей и совокупно съ нею служитъ носителемъ обще-церковнаго преданія, этого главнаго обезпеченія неизмѣнности и чистоты вѣры. Вотъ подлинныя слова восточныхъ патріарховъ: «У насъ ни патріархи, ни соборы ни-

когда не могли ввести, что-нибудь новое, потому что хранитель благочестія (ὑπερασπιστὴς τῆς θρησκίας) у насъ есть самое тѣло церкви, т. е. самый народъ, который всегда желаетъ сохранить вѣру свою неизмѣнною и согласною съ вѣрою отцовъ своихъ... Мы не имѣемъ никакого свѣтскаго надзирательства или, какъ говоритъ его блаженство (папа), священнаго управленія, а только соединены союзомъ любви и усердія къ общей матери нашей въ единствѣ вѣры» (1). «Это формальное объявленіе всего восточнаго клира безспорно самое значительное событіе въ церковной исторіи за много вѣковъ, замѣчаетъ Хомяковъ. Оно заключаетъ въ себѣ общую формулу всей исторіи церкви... Изъ нѣдръ невѣжества и уничиженія, изъ глубины темницы, въ которой исламизмъ держитъ христіанъ востока, раздался голосъ и изрекъ міру слово, которое ни одна честная душа, вѣрующая во что-либо или невѣрующая, не откажется признать за одно изъ прекраснѣйшихъ, когда-либо исходившихъ изъ человѣческихъ устъ» (2).

Правда, вопреки протестантству, іерархія не есть произведеніе церковнаго общества, а творческое начало его самого, Богоучрежденный органъ, чрезъ который простые вѣрующіе должны быть утверждаемы и возращаемы во Христѣ. Не вы Меня избрали, а Я васъ избралъ, сказалъ Спаситель апостоламъ; а Духъ святой, устами апостола, говоритъ: благословляемый отъ большаго благословляется. «Не отъ несовершенства церковь восходитъ къ совершенству; ея

(1) См. §§ 17-й и 18-й окружнаго посланія восточныхъ патріарховъ въ русскомъ переводѣ (1850 г. Спб.) стр. 37.

(2) См. Богосл. сочин. Хом. стр. 55, 140.

исходъ — совершенство и всемогущество, возводящія къ себѣ несовершенство». Полнота церковныхъ правъ, которыя вручилъ Іисусъ Христосъ апостоламъ, пребываетъ всегда на вершинѣ іерархіи. Апостолы идутъ предъ церковію, какъ посланники Божіи, а не на оборотъ; епископы и пресвитеры—не служители частной общины, а служители Христа во вселенской общинѣ. Но съ другой стороны Господь, удаляя отъ вселенной свое видимое присутствіе, поручилъ храненіе своего ученія не отдѣльнымъ лицамъ — своимъ ученикамъ, а церкви учениковъ. Сами апостолы, какъ искупленные и вѣрующіе, были и первымъ церковнымъ обществомъ, такъ что въ лицѣ ихъ іерархія и церковное общество, какъ одно тѣло, одновременно произошли отъ Главы церкви, Господа Іисуса Христа. Отъ этой Главы церкви исходитъ жизнь всего тѣла, и духъ этой жизни—та же Божественная любовь, по которой Виновникъ нашей вѣры совершилъ дѣло искупленія. А любовь не предвосхищаетъ, не монополизируетъ благодати, и не низводитъ своихъ братій въ духовное плотство. «Церковь знаетъ братство, но не знаетъ подданства». Потому-то и самое полномочіе апостоловъ—быть органами жизни во Христѣ для прочихъ вѣрующихъ, переданное имъ своимъ ученикамъ — епископамъ, называется въ св. Писаніи *служеніемъ*, такъ какъ и самъ *Сынъ человѣческій не пріиде, да послужатъ Ему, но послужити* (Мѳ. XX, 25—28; сн. Дѣян. 1, 25, 1 Кор. III, 5, IV, 1 и пр.). Въ церкви, гдѣ господствуетъ право любви, кто хочетъ быть первымъ, долженъ быть всѣмъ слугою. Такимъ образомъ въ церкви православной законодателемъ религіозной истины является не одна іерар-

хія, и не одинъ народъ церковный въ отдѣльности, а Духъ Божій, живущій *въ цѣломъ тѣлѣ* церкви, которое составляютъ іерархія и народъ, и основою церковной вѣры является не голосъ и воля іерархіи или народа въ отдѣльности, а откровеніе Духа Божія, живущаго въ церкви. Рядъ свидѣтельствъ св. Писанія и церковной исторіи всѣхъ вѣковъ подтверждаютъ такой взглядъ на значеніе паствы въ дѣлахъ церкви. Столпъ и утвержденіе истины есть, по апостолу, *церковь* Бога жива—вся, въ ея полномъ составѣ, а не одна іерархія (1 Тим. III, 15); обѣтованіе непогрѣшимости въ вѣрѣ дано всей церкви, а не одной іерархіи (Мѳ. XVI, 18); слова Спасителя: *идѣже суть два или тріе собрани во имя Мое—ту есмь посредѣ ихъ*—относятся, очевидно, ко всѣмъ вѣрующимъ, а не къ одной іерархіи. Почти всѣ посланія апостольскія, содержащія въ себѣ рѣшеніе важнѣйшихъ догматическихъ вопросовъ написаны не къ однимъ предстоятелямъ церквей, но — къ цѣлымъ обществамъ вѣрующихъ. На соборѣ апостольскомъ, послужившемъ первообразомъ для всѣхъ послѣдующихъ соборовъ,—гдѣ рѣшенъ вопросъ о необязательности закона Моисеева для христіанъ, присутствовали, вмѣстѣ съ апостолами и пресвитерами, и братія—съ правомъ совѣщательнаго голоса: *умолча же все множество* (внимая разсказу Варнавы и Павла объ успѣхѣ проповѣди ихъ у язычниковъ), замѣчаетъ св. дѣписатель; *умолча*—значитъ до того времени оно говорило въ собраніи, хотя въ повѣствованіи св. Луки приводятся рѣчи только апостоловъ Петра и Іакова. Самое опредѣленіе этого собора отправлено христіанамъ Антіохіи и Сиріи не отъ лица только апостоловъ и пресвитеровъ, но и братій (Дѣян. гл. 15).

Во всей полнотѣ божественный авторитетъ іерархіи проявляется въ совершеніи таинствъ. Здѣсь іерархическое лицо дѣйствуетъ лишь какъ орудіе силы Божіей, чрезъ которое вѣрующему подается невидимая благодать, и въ этомъ заключается Богоучрежденное отличіе іерархіи отъ прочихъ членовъ церкви: первая имѣетъ право *совершать* таинства, послѣдніе— только *пользоваться* ими. Но и при совершеніи таинствъ участіе паствы проявляется *въ молитвенномъ содѣйствіи* всѣхъ вѣрующихъ священнослужителю. Такъ жертва св. евхаристіи приносится священникомъ отъ лица всей церкви, при живомъ участіи всѣхъ вѣрующихъ, которое выражается въ ихъ молитвахъ, въ отвѣтахъ на обращенія священника. Абсолютная необходимость крещенія для каждаго вызвала въ церкви правило, по которому, въ случаяхъ крайней нужды, таинство это можетъ быть совершено и мірянами... Что касается до другихъ сторонъ іерархической дѣятельности пастырей церкви, каково право учительства церковнаго и право церковнаго управленія, то здѣсь, конечно, оставляется больше мѣста личной дѣятельности и естественнымъ силамъ отдѣльныхъ пастырей, но съ тѣмъ вмѣстѣ—и бо́льшій просторъ участію мірянъ. Для цѣлей религіознаго просвѣщенія церковь допускаетъ, на ряду съ оффиціальнымъ учительствомъ іерархіи, и частное учительство каждаго вѣрующаго, кто чувствуетъ къ тому призваніе и твердо стоитъ на незыблемомъ основаніи вѣры. Не вси бывайте учители, говоритъ апостолъ, (1 Кор. XII, 29), но въ тоже время постоянно убѣждаетъ всѣхъ вѣрующихъ назидать другъ друга и словомъ и примѣромъ. Такимъ образомъ въ церкви кто

получилъ отъ Бога даръ слова—учитъ словомъ, кому Богъ не далъ этого дара — поучаетъ жизнью. «Мученики, въ минуту смерти возвѣщавшіе, что страданія за истину Христову принимались ими съ радостію, были по истинѣ великими наставниками. Кто говоритъ брату: я не въ силахъ убѣдить тебя, но—помолимся вмѣстѣ,—и обращаетъ его пламенною молитвою, тотъ также сильное орудіе учительства. Кто силою вѣры и любви исцѣляетъ больнаго и тѣмъ приводитъ къ Богу заблудшія души, тотъ пріобрѣтаетъ учениковъ и въ полномъ смыслѣ слова становится ихъ учителемъ». И это нисколько не противорѣчитъ тому, что служеніе словомъ возложено преимущественно на клиръ, какъ его *обязанность*. Іерархическія лица суть только оффиціальные церковные учители, несутъ въ этомъ случаѣ лишь обязанность, но не имѣютъ привиллегіи; кто пріурочиваетъ учительство къ какой-либо должности, какъ особый божественный даръ, тотъ впадаетъ въ ересь или создаетъ новое, небывалое таинство — таинство раціонализма (такъ какъ отличительная особенность таинства предъ всякимъ другимъ дѣйствіемъ именно въ томъ и состоитъ, что дѣйствительность его нисколько не зависитъ отъ личныхъ свойствъ и внутренняго настроенія лица, его совершающаго). Только папа можетъ говорить о себѣ, что изъ устъ его всегда исходитъ свыше повѣданная истина, что ни личная ограниченность его пониманія, ни личная его грѣховность не могутъ имѣть вліянія на проповѣдуемое имъ ученіе. Въ православной же церкви ни пастыри церкви, въ сферѣ учительства, не изъяты отъ возможности заблуждаться, ни міряне не лишены права и

способности изрекать ученіе, согласное съ истиною Потому-то въ церкви даже тотъ, кто въ глазахъ міра ниже всѣхъ въ соимѣ вѣрныхъ, но воспитанъ во всякомъ благочестіи, можетъ, если видитъ кого-либо изъ собратій, даже высшихъ себя, даже высшее іерархическое лицо, совращающимся съ пути истины, обличить его законнымъ, каноническимъ способомъ, предъ лицемъ церкви. Подобнымъ образомъ и въ сферѣ церковнаго управленія: авторитетъ іерархіи обнаруживается въ богодарованномъ ей правѣ вязать и рѣшить, т. е. отдѣлять преступныхъ членовъ церкви отъ духовнаго общенія съ нею, равно какъ и снова принимать въ это общеніе кающихся. Но въ приложеніи этого права къ частнымъ случаямъ пастыри церкви, будучи предоставлены своему личному благоразумію, имѣя только лишь общее правило— употреблять свою власть *въ созиданіе, а не на разрушеніе церкви* (2 Кор. X, 2), пользуются содѣйствіемъ церковной общины мірянъ. Во времена апостоловъ судъ надъ преступными членами церкви былъ дѣломъ всего церковнаго общества. *Тако-ли нѣсть въ васъ мудръ ни единъ, иже можетъ разсудити между братіи своихъ*, писалъ апостолъ Коринѳянамъ (1 Кор. 6, 5). Изрекая отлученіе коринѳскому кровосмѣснику, апостолъ вмѣняетъ тамошнимъ христіанамъ въ вину, что они такъ долго терпѣли въ своей средѣ такого страшнаго грѣшника: *не вамъ ли принадлежитъ судъ надъ внутренними* (т. е. членами своей общины)?

Что касается до фактовъ церковной исторіи, греческой и русской, и изреченій св. отцовъ церкви, свидѣтельствующихъ о дѣятельномъ участіи, какое

принимала, въ большей или меньшей мѣрѣ во всѣ времена, въ дѣлахъ церкви, въ рѣшеніи вопросовъ не только церковнаго благочинія, но и вопросовъ догматическихъ, церковная паства, міряне, то въ изслѣдованіи г. Павлова (1) этихъ фактовъ и свидѣтельствъ собрано такъ много, что едва ли справедливо утверждать, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ, будто народъ составляетъ въ церкви темную, инстинктивную силу, что онъ не болѣе, какъ источникъ суевѣрій и заблужденій. Не говоря уже о выборахъ на церковно-іерархическія должности, въ которыхъ участіе мірянъ не только допускалось, но и узаконилось и только по временамъ, среди еретическихъ смутъ и другихъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ, устранялось или сокращалось, хотя никогда впрочемъ не было отмѣнено въ принципѣ, мы видимъ мірянъ даже на соборахъ, не только на тѣхъ, на которыхъ рѣшались вопросы дисциплины церковной, но и на тѣхъ, гдѣ шла рѣчь объ основныхъ догматахъ вѣры, и на этихъ послѣднихъ даже больше, чѣмъ на первыхъ,—съ правомъ совѣщательнаго голоса. Отецъ церковной исторіи, Евсевій, о малоазійскихъ соборахъ противъ Монтана выражается такъ: «*вѣрующіе* (слѣдов. не одна іерархія) стали собираться и изслѣдовать новое ученіе, объявили его нечестивымъ и отвергли». Міряне присутствовали на соборахъ африканскихъ, разсуждавшихъ о крещеніи еретиковъ и о падшихъ. Нѣкоторые западные соборы постановляли даже за правило, чтобы епископы приглашали на соборы и мірянъ. Толедскій соборъ 633 года, уста-

(1) Объ участіи паствы въ дѣлахъ церкви, А. Павловъ. Казань 1866.

новляя, согласно древнему обычаю, общую форму для соборныхъ засѣданій, отводитъ на нихъ особое мѣсто и мірянамъ. Въ актахъ нѣкоторыхъ соборовъ есть даже подписи мірянъ. На первомъ вселенскомъ соборѣ несомнѣнно присутствовали во множествѣ и міряне; на слѣдующихъ шести — мірской элементъ былъ представляемъ императорами или ихъ уполномоченными, — при чемъ это присутствіе мотивируется именно тѣмъ, что «дѣло идетъ о вѣрѣ», которая составляетъ общее достояніе всей церкви, въ ея совокупности, а не одной іерархіи. Знаменитый поборникъ церковнаго абсолютизма, папа Николай 1-й писалъ императору Михаилу: «гдѣ вы читали, чтобы императоры присутствовали на соборахъ? *Развѣ только на тѣхъ, на которыхъ шло разсужденіе о вѣрѣ, которая всеобща, которая принадлежитъ всѣмъ христіанамъ, не только клирикамъ, но и мірянамъ*». Мірянамъ на соборахъ, конечно, не принадлежало право окончательнаго рѣшенія догматическихъ вопросовъ — это было дѣло епископовъ, уполномоченныхъ учителей церкви; но и свидѣтельство мірянъ о вѣрѣ имѣло также каноническій авторитетъ: на него, по крайней мѣрѣ, ссылаются сами отцы церкви, когда нужно было противопоставить еретическимъ толкамъ единство вѣры. «Напрасно, говоритъ бл. Августинъ, еретики, осужденные отчасти *судомъ народа*, отчасти важностію соборовъ, отчасти величіемъ чудесъ волнуются внѣ церкви: этимъ троякимъ осужденіемъ она выразила свой высшій авторитетъ». Св. Левъ, говоря о Несторіи и Евтихіи, замѣчаетъ: не только священники, но и христіанскіе владыки, *весь народъ*, всѣ признали, что въ этомъ состоитъ каѳолическая вѣ-

ра». Св. Кипріанъ Карѳагенскій «полагалъ себѣ за правило ничего не дѣлать безъ совѣщанія съ клиромъ и безъ согласія народа».

Позволимъ себѣ указать еще на нѣкоторыя данныя, относящіяся къ занимающему насъ вопросу, приводимыя въ статьѣ г. Синицкаго (1)—изъ исторіи собственно русской церкви. Истинный смыслъ православнаго ученія о взаимныхъ отношеніяхъ іерархіи и паствы съ особенною полнотою и наглядностію выразился тамъ, гдѣ православная церковь историческими обстоятельствами поставлена была въ соприкосновеніе съ папствомъ, устраняющимъ мірянъ отъ всякаго участія въ дѣлахъ церкви, дѣлающимъ ихъ, по выраженію Хомякова, «духовными илотами». Такова была юго-западная Русь. Въ періодъ вѣковой борьбы здѣсь православія съ папствомъ и особенно съ уніей, благодаря трудамъ незабвенныхъ ревнителей православія, здѣсь образовалась цѣлая литература по вопросу, о взаимномъ отношеніи между іерархіею и паствой въ дѣлахъ вѣры. Данныя, представляемыя этой полемической литературой, имѣютъ въ настоящемъ случаѣ особенный интересъ въ виду взгляда на занимающій насъ вопросъ, недавно выраженнаго въ органѣ современной юго-западной православной богословской учености—«Трудахъ Кіевской Духовной Академіи». Почтенный профессоръ Академіи В. Ѳ. Пѣвницкій, справедливо пользующійся заслуженною извѣстностію въ нашей духовной литературѣ, ученый авторъ многихъ изслѣдованій, помѣщенныхъ въ кіевскомъ академическомъ журналѣ, въ своемъ замѣчатель-

(1) Характеръ церковнаго управленія въ югозападной Руси предъ Брестскою уніей. А. Синицкаго Вѣстн. Югоз. Россіи 1862—1863.

номъ очеркѣ «судебъ богословской науки въ Россіи», дѣлая бѣглый взглядъ на значеніе богословскихъ сочиненій Хомякова, высказываетъ убѣжденіе, что «народъ составляетъ въ церкви темную инстинктивную силу, источникъ суевѣрій и заблужденій», что «іерархія составляетъ непосредственный органъ изволеній св. Духа, «волю и мысль народа, силу, надъ народомъ бдящую»...

Нѣсколько иначе разсуждали кіевскіе ученые стараго времени, и не вполнѣ таковъ былъ порядокъ вещей въ православной юго-западной церкви прошлыхъ временъ. Когда олатинившіеся юго-западные епископы, затѣявшіе унію, подали королю о ней прошеніе отъ имени всего духовенства и «ввѣренныхъ имъ овецъ», считая послѣднихъ обязанными безусловно слѣдовать за ними всюду, куда бы они ихъ не повели, два епископа, оставшіеся вѣрными православію, одинъ архимандритъ, низшее духовенство и представители народа съѣхавшись на соборъ въ Брестъ-Литовскъ, издали декретъ, въ которомъ объявили, что отступники отъ православія, митрополитъ и пять епископовъ, «осуждены голосомъ патріарха, епископами, духовенствомъ, *а также панами и огуломъ всѣмъ православнымъ христіанствомъ*». Затѣмъ послѣдовало то широкое развитіе братствъ, которому *главнымъ образомъ* обязано православіе своимъ спасеніемъ въ Литвѣ, и та побѣдоносная полемика со стороны православныхъ противъ уніи, главнымъ и наиболѣе даровитымъ представителемъ которой является авторъ *«апокризиса»*, такъ кстати вновь изданнаго кіевскою академіею къ своему юбилею и такъ мало гармонирующаго съ замѣчаніемъ г. Пѣвницкаго о Хомяковѣ. «Толковать о чле-

нахъ вѣры, говорилъ Поцѣй въ своей «Оборонѣ Брестскаго собора», изъяснять спасительный ихъ смыслъ могутъ только одни духовные и епископы, ибо какъ въ ветхомъ, такъ и новомъ завѣтѣ повелѣно слушать однихъ духовныхъ и слѣдовать ихъ вѣрѣ, а свѣтскимъ, какъ овцамъ, велѣно идти за пастырями безпрекословно». На это Христофоръ Вронскій (авторъ апокризиса) отвѣчаетъ, что пастыри не должны управлять совѣстію мірянъ такъ, чтобы стѣснять своими требованіями ихъ свободу: пастыри обязаны только наблюдать за ихъ дѣлами и совѣстію и соглашать ихъ и свою жизнь съ закономъ евангельскимъ и постановленіями церкви. Въ церкви голосъ даже одного ея члена долженъ быть уваженъ. Что касается до блага всѣхъ и спасенія души, это должно быть всѣми постановлено съ общаго согласія и тогда уже принято. Міряпинъ, содержащій вѣру православно, вмѣшивающійся въ дѣла церковныя съ доброю цѣлію, заслуживаетъ не порицанія, а одобренія. Патріархъ Іеремія II, утвердившій церковныя братства, призналъ за всѣми мірянами право присутствовать на соборахъ, какъ было и въ древней церкви. Но это присутствіе не должно быть только страдательнымъ,— иначе оно не будетъ имѣть смысла. «Совершеннѣйшій соборъ не есть судилище однихъ епископовъ. Есть разныя даровапія Божіи, — и между свѣтскими людьми бываетъ много людей благочестивыхъ, одною простотою могущихъ сдѣлать многое. Много бываетъ между ними и ученыхъ, многіе изъ нихъ болѣе разумны, чѣмъ епископы—тѣ епископы, которые кромѣ титла, облаченій, гордости и богатства, по истинѣ не имѣютъ ничего епископскаго, о которыхъ мож-

но сказать словами бл. Іеронима: не всѣ епископы суть епископы. Одному простому міряпину православному нужно больше вѣрить, чѣмъ папѣ».

Въ бѣглой замѣткѣ г. Пѣвницкаго о Хомяковѣ есть еще одно выраженіе, на которомъ мы также находимъ нужнымъ остановиться. Почтенный профессоръ думаетъ, что показанное выше значеніе въ дѣлахъ церкви Хомяковъ усвояетъ «народу церковному», мірянамъ единственно «въ соотвѣтствіе общинной теоріи славянофиловъ», что-де богословъ — диллетантъ, такъ сказать мимоходомъ сочинилъ свою богословскую теорію въ pendant своимъ политическимъ убѣжденіямъ. Мы не настолько знакомы съ исторіею внутренняго развитія Хомякова, чтобы опредѣлить, на сколько «общинная теорія славянофиловъ» имѣла вліянія на его богословскія понятія но, во всякомъ случаѣ, кто, сколько-нибудь изучавшій Хомякова, не знаетъ, что это былъ прежде всего человѣкъ вѣры, а потомъ уже — человѣкъ науки и наконецъ уже, всего меньше, человѣкъ политики, что богословскія понятія Хомякова возникли у него не случайно, а составляютъ плодъ долгаго, внимательнаго и глубокаго изученія богословскихъ вопросовъ по первоначальнымъ источникамъ вѣроученія, что не религіозное ученіе онъ пріурочиваетъ къ своимъ научнымъ и политическимъ воззрѣніямъ, а на оборотъ — религіозную православную идею беретъ за исходный пунктъ своихъ научныхъ изслѣдованій, и что эта-то исходная точка его научныхъ и литературныхъ трудовъ придаетъ его міросозерцанію удивительную цѣлостность и ту стройность, какая составляетъ одно изъ отличительныхъ свойствъ этого міросозерцанія? Если г. Пѣвницкій

желаетъ видѣть, до какой степени не способенъ былъ Хомяковъ свои богословскія понятія ставить въ зависимость отъ политическихъ и соціальныхъ теорій, мы совѣтуемъ ему прочесть во второй брошюрѣ о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ тѣ мѣста, гдѣ авторъ разсуждаетъ объ усиліяхъ протестантскихъ партій войти въ соглашеніе, съ политическими партіями Германіи.

«Есть какая-то фальшъ въ союзѣ религіи съ соціальными треволненіями, говоритъ Хомяковъ. Что богачъ требуетъ себѣ обезпеченій для своихъ устрицъ и трюфелей, что бѣдняку хотѣлось бы, вмѣсто черстваго хлѣба, нѣсколько лучшей пищи — все это естественно и можетъ быть вполнѣ справедливо въ обоихъ случаяхъ, особенно въ послѣднемъ; *но разрѣшеніе этого рода задачъ дѣло разума, науки, а не вѣры*». «Напрашиваясь на союзы съ политическими доктринами и подпираясь страстями, хотя бы самыми законными, религіозныя партіи запада только сами себя роняютъ». Западные вѣроисповѣданія «ищутъ поддержки, болѣе или менѣе надежной, то въ сочувствіи народныхъ массъ, то въ интересахъ престоловъ и привиллегированныхъ сословій. Та и другая сторона попеременно заискиваютъ благорасположенія міра, выставляя на видъ то любовь свою къ порядку, то готовность свою обезпечить свободу, смотря потому, какое начало беретъ верхъ надъ другимъ, и что выгоднѣе—союзъ съ правительствами, или союзъ съ народами. . Я знаю, что такъ какъ каждый христіанинъ обязанъ предъ Богомъ дѣятельно заботиться о томъ, чтобы всѣ его братья достигли возможно высокой степени благосостоянія, то от-

сюда само собою вытекаетъ и общее стремленіе цѣлыхъ народовъ, озаренныхъ христіанствомъ, доставить всѣмъ сполна ту долю свободы, просвѣщенія и благоденствія, какая доступна обществу и *можетъ быть достигнута правдою и любовію;* но знаю также, что по отношенію къ церкви это результатъ не прямой, а косвенный, къ которому она должна относиться безразлично, не принимая въ немъ непосредственнаго участія, ибо ея цѣль выше всякаго земнаго благополучія... (1)

X.

Неизмѣнное и ненарушимое храненіе догматовъ, преданій, установленій и церковныхъ обычаевъ въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ они существовали въ церкви въ первые восемь вѣковъ христіанства, составляетъ отличительный характеръ православной церкви. Въ этомъ ея величайшая похвала и высшее достоинство, котораго не могутъ не признать и болѣе добросовѣстные изъ ея противниковъ, и здѣсь источникъ того важнаго значенія, какое церковь восточная имѣетъ и будетъ имѣть для всего міра во всѣ времена.... Тѣмъ не менѣе по этому случаю, на западѣ очень часто обвиняютъ нашу церковь въ неподвижности и застоѣ, въ отсутствіи жизненности и развитія, и хвалятся своимъ прогрессомъ христіанства. И то и другое—и порицаніе и похвальба—не справедливо. Дѣло въ томъ, что православная церковь отнюдь не отрицаетъ возможности и законности поступательнаго движенія религіозной мысли, но иначе понимаетъ прогрессъ христіанства, нежели какъ понимаютъ его на западѣ, и

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 73—75.

другой путь избираетъ для этого поступательнаго движенія.

Въ отправленіяхъ жизни религіозной, даже самыхъ высшихъ, каково постановленіе догматовъ, по самому существу религіи, какъ свободнаго союза человѣка съ Богомъ, по самому понятію о церкви, какъ живомъ организмѣ, въ жизни котораго принимаетъ участіе весь народъ церковный, многое условливается степенью и характеромъ развитія естественныхъ силъ человѣчества, а вслѣдствіе этого болѣе или менѣе широкое раскрытіе религіозной мысли можетъ совершаться не иначе, какъ въ уровень съ жизнію и по ея требованіямъ и нуждамъ. Поэтому поступательное движеніе религіозной мысли и на востокѣ не могло совершаться постоянно съ тою необычайною энергіею и быстротою, съ какою оно совершалось тамъ въ знаменательный періодъ седми вселенскихъ соборовъ. Во времена, слѣдовавшія за временемъ вселенскихъ соборовъ, историческія обстоятельства христіанскаго востока далеко не были благопріятны для процвѣтанія религіозной мысли и жизни. Изъ народовъ, принадлежащихъ восточной церкви, одни тогда отживали, другіе еще не начинали или только что начинали жить историческою жизнію. Тяжелыя политическія обстоятельства, въ которыхъ тогда находился и доселѣ находится христіанскій востокъ, греческій и славянскій, мало оставляли возможности вообще для какой бы то ни было дѣятельности мысли. Неудивительно, слѣдовательно, что и раскрытіе христіанскаго ученія въ восточной церкви съ 9-го вѣка пріостановилось, или по крайней мѣрѣ стало совершаться съ меньшею энергіею, чѣмъ прежде. Въ твореніяхъ

церковныхъ писателей того времени мы дѣйствительно не находимъ уже ничего или очень мало новаго въ сравненіи съ тѣмъ, что содержится въ твореніяхъ отцовъ и учителей церкви первыхъ восьми вѣковъ. Богословствованіе въ тѣ времена не вызывалось общими нуждами всей церкви, не требовалось жизнію и было бы не дѣломъ всего тѣла церкви, а лишь дѣломъ личной потребности частныхъ ея членовъ и, какъ это иногда бывало, даже произвольною и можно сказать праздною дѣятельностію любителей діалектики, слѣдствіемъ школьной привычки разсуждать и спорить. Таковы именно были богословскіе споры въ Византіи въ царствованіе Мануила Комнена. Такой же характеръ имѣли споры Грековъ съ Латинянами по вопросу о соединеніи церквей, вызванныя не внутреннею потребностію всего христіанскаго народа въ уясненіи религіознаго вопроса, какъ вопроса жизни, а личными и политическими интересами императоровъ и папъ. Позже, во времена турецкаго порабощенія, величайшею заслугою восточной церкви было уже одно то, что она въ продолженіе тысячелѣтія, не смотря на всѣ покушенія иновѣрныхъ совратить ее съ праваго пути, спасла неприкосновеннымъ сокровище своей чистой вѣры. Для народа церковнаго тогда, какъ и теперь, довольно, слишкомъ довольно было и того раскрытія христіанскаго ученія, какое уже имѣлось, для того, чтобы быть существами вѣрующими, нравственными, достойными чадами Божіими. Христіанство дано людямъ не какъ діалектическое построеніе, не для гимнастики мысли, а какъ ученіе любви, для воздѣйствія на жизнь людей, для нравственнаго возрожденія человѣчества. Спасеніе че-

ловѣка зависитъ не отъ количества содержимыхъ истинъ, а отъ простоты вѣры, и отъ жизни святой и Богоугодной. Когда православные народы разовьются до той степени умственной энергіи, какая была въ Греціи въ первые восемь вѣковъ христіанства, тогда справедливо будетъ требовать и отъ нихъ бо̀льшаго движенія религіозной мысли, нежели какое замѣчается доселѣ... У православныхъ народовъ, дѣйствительно доселѣ, можетъ быть, слаба самодѣятельность въ религіозномъ дѣлѣ, слабъ дѣятельный умственный трудъ въ человѣческой сторонѣ религіи, точно также, какъ слабо живое воспринятіе догматической, Божественной стороны христіанства мыслію, проведеніе ея въ обыденное міросозерцаніе. Но, очевидно, все это— случайное, временное, условливается чисто внѣшними неблагопріятными обстоятельствами (1). Все же потребное къ животу и ко спасенію, существенно-христіанское, содержится нами *православно*...

Что православная церковь отнюдь однако не чуждается поступательнаго движенія религіозной мысли (или, пожалуй, прогресса, если ужъ нужно непремѣнно употребить это, хоть и не совсѣмъ идущее здѣсь къ дѣлу, слово), что она не отрекается отъ раскрытія и уясненія началъ вѣры Христовой, это видно уже изъ того, что она саму себя признаетъ единою истинною церковію, церковію непогрѣшимою. Если она, какъ церковь, дѣйствительно есть живое тѣло, Глава котораго Господь Іисусъ Христосъ, если она — храмъ Духа Святаго, Который, по обѣтованію Господню, воспомянетъ ей всѣ глаголы Его и наставитъ ее на всяку истину, то и теперь, какъ и всег-

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 144.

да, у церкви есть полномочіе и сила постановлять, по мѣрѣ надобности, догматическія рѣшенія религіозныхъ вопросовъ, вновь возникающихъ. И опытъ дѣйствительно доказываетъ, въ лицѣ восточныхъ патріарховъ, писавшихъ отвѣты лютеранамъ и реформатамъ, также Пію IX и изложившихъ въ этихъ своихъ посланіяхъ догматическое ученіе церкви—о церкви, о таинствахъ, о предопредѣленіи и пр., что она дѣлала такія догматическія опредѣленія по мѣрѣ дѣйствительной надобности, т. е. по мѣрѣ нужды въ ней всего тѣла церкви. Церковь православная отнюдь не слѣдуетъ примѣру Рима, гдѣ вся церковная жизнь сосредоточивается въ главѣ церкви, который постановляетъ свои декреты, руководясь единственно своимъ личнымъ усмотрѣніемъ и произволомъ, отнюдь не справляясь съ духовными нуждами и желаніями народа церковнаго,—отчего эти декреты и становятся для самихъ католиковъ лишь бременами неудобоносимыми, какъ это было напримѣръ недавно, при постановленіи новаго римскаго догмата о непорочномъ зачатіи Богоматери, и какъ по всей вѣроятности будетъ послѣ собора, который теперь засѣдаетъ въ Римѣ. Нѣтъ, въ истинной церкви Христовой каждое догматическое постановленіе есть продуктъ общей жизни всего тѣла Христова, логическая формула общецерковнаго преданія, чрезъ которое говоритъ самъ Духъ Божій, живущій въ церкви. Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ догматическія опредѣленія о предметахъ вѣры не требуются всею церковію, не вызываются ея общими нуждами, для удовлетворенія благочестивой любознательности и личной религіозной потребности частныхъ членовъ церкви, церковь предоставляетъ лю-

дямъ имѣть *частныя мнѣнія* по вопросамъ, о которыхъ не существуетъ догматическихъ постановленій (1). Эти частныя мнѣнія существуютъ во множествѣ въ готовомъ видѣ въ единичныхъ проявленіяхъ церковнаго преданія — въ твореніяхъ св. отцовъ и учителей церкви... Если идея христіанства, какъ идея Божественная, есть дѣйствительно безконечная идея, то содержаніе ея не можетъ быть исчерпано мыслію одного какого-нибудь вѣка или нѣсколькихъ вѣковъ. Въ христіанствѣ каждый вѣкъ найдетъ для себя новую пищу, новое содержаніе. Въ словѣ Божіемъ, письменномъ и устномъ, какъ бы въ зернѣ, содержатся данныя для раскрытія цѣлаго и полнаго организма христіанскаго міровоззрѣнія или догматики; организмъ этотъ выростаетъ содѣйствіемъ непогрѣшимаго голоса вселенской церкви, въ которой живетъ Духъ Святой, по мѣрѣ того, какъ выростаетъ и развивается стройный организмъ церкви Божіей, облагодатствованнаго человѣчества, содѣйствіемъ Промысла, силою естественныхъ и благодатныхъ даровъ. Извѣстная истина ученія христіанскаго, заключенная въ словѣ Божіемъ impliciter, не замѣченная и не доступная пониманію или и доступная, но только пониманію частному, по мѣрѣ нужды дѣлается мнѣніемъ, вѣрованіемъ, обобщается и наконецъ авторитетомъ непогрѣшимаго голоса церкви вселенской возводится въ общеобязательный догматъ, не какъ продуктъ человѣческаго разумѣнія, а какъ выпаруженіе готоваго, существующаго въ Божественномъ откровеніи, которое смогъ выразумѣть естественный, развившійся смыслъ вѣрующихъ, вспомоществуемый благодатію.

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 783.

И такъ несправедливо отрицать поступательное движеніе религіозной мысли въ церкви православной. Правда, есть большое различіе между православнымъ *раскрытіемъ* и уясненіемъ христіанской истины, какое съ большею или меньшею энергіею совершается въ церкви Христовой, и тѣмъ *развитіемъ* христіанства, какого требуетъ и какимъ похваляется протестантство. Значительная часть третьей брошюры Хомякова посвящена уясненію этого различія между православнымъ, *раскрытіемъ* христіанскаго ученія, и тѣмъ *развитіемъ*, котораго требуютъ отъ церкви протестанты. Это мѣсто, безспорно, одна изъ самыхъ блестящихъ страницъ въ сочиненіяхъ Хомякова и одинъ изъ капитальныхъ вкладовъ въ сокровищницу нашей богословской науки... «Всѣ тайны вѣры были открыты церкви Христовой отъ самаго ея основанія, и всѣ эти тайны выражены были первыми Христовыми учениками, но были выражены только для церкви, (въ ея духовной цѣлостности) и ею только могли быть поняты. Сами по себѣ, Богъ и Божественное, невыразимы; слово человѣческоене въ состояніи ни опредѣлить, ни описать ихъ; оно только можетъ возбудить въ разумѣ мысль или порядокъ мыслей, соотвѣтственныхъ реальности міра Божественнаго... Даже въ области человѣческихъ предметовъ слова, выражающія понятія, взятыя изъ живой реальности, вещественной или духовной, бываютъ понятны только для людей, обладающихъ физическими органами или духовными способностями, необходимыми для ихъ пониманія, иными словами: понятны въ той мѣрѣ, въ какой составляютъ долю жизни самого постигающаго субъекта. Оттого слѣпому недоступно пониманіе словъ: «свѣтъ и цвѣтъ»; отто-

го человѣкъ, лишенный чувства красоты, не понимаетъ словъ, ее выражающихъ; оттого душа, огрубѣвшая въ чувственности, или погрязшая въ эгоизмѣ, слышитъ доносящіяся до нея слова любви, благовѣнія и почтенія, но не проникаетъ въ ихъ смыслъ. Не тѣмъ ли съ большимъ основаніемъ должны мы признать, что слова, которыми выражаются понятія о мірѣ Божественномъ, могутъ быть понятны только для того, чья собственная жизнь находится въ согласіи съ реальностію этого міра? Если эти самыя понятія недоступны человѣческой мысли, пребывающей въ уединеніи своей личной немощи и порочности, а постигаются только Духомъ Божіимъ, который открываетъ ихъ нравственному единству христіанскаго общества, то естественно, что и слова, служащія ихъ выраженіемъ, представляются въ реальномъ смыслѣ тому только, чья жизнь составляетъ какъ бы живую принадлежность организма церкви.

Тайны Божіи открыты намъ отъ начала. Что же послѣ этого значитъ вся послѣдующая работа, та, которая продолжается и въ наши дни, будетъ продолжаться во всѣ вѣка, и которую историки нашего времени весьма не точно называютъ развитіемъ? Въ языкѣ человѣческомъ нѣтъ словъ, которыми Богъ и божественные предметы могли бы быть въ самомъ ихъ существѣ опредѣлены или описаны. Человѣческое слово есть только знакъ, болѣе или менѣе условный, смыслъ котораго измѣняется не только по языкамъ, нарѣчіямъ и эпохамъ, но и по мѣрѣ развитія науки и умственной жизни людей. Церковь унаслѣдовала отъ Апостоловъ не слова, а наслѣдіе внутренней жизни, наслѣдіе мысли не выразимой, одна-

ко стремящейся выразиться. И *слово церкви видоизмѣняется*, во свидѣтельство безконечности идеи. Мы это видимъ съ самаго начала. Если бы приснопоклоняемое имя Сынъ Божій обнимало во всей полнотѣ христіанскую идею о томъ, кто воплотился ради нашего спасенія, то къ чему бы придавать ему еще другое божественное имя—«вѣчное Слово»?Или, если это послѣднее необходимо для выраженія идеи, то почему бы ему не быть произнесеннымъ въ самомъ началѣ евангельской проповѣди? Читая писанія апостольскія, предшествовавшія писанію Іоанна, иногда невольно какъ бы сѣтуешь, не находя въ нихъ названія столь выразительнаго, сіяющаго въ первой строкѣ Евангелія отъ Іоанна. «Образъ отца», «сіяніе славы Его» и другія подобныя выраженія, правда открываютъ намъ туже мысль, какая заключена и въ имени «Слово», но указываютъ ее не такъ ясно. И такъ, скажемъ ли, что появленіемъ этого термина знаменуется прогрессъ въ развитіи церкви? Отнюдь нѣтъ; ибо полнота церковной мысли чувствуется и въ выраженіяхъ св. Павла; но дѣло въ томъ, что явился новый слушатель. Іудей, римлянинъ, грекъ—мастеровой ничего бы не поняли, если бы св. Павелъ заговорилъ о «Словѣ». Это выраженіе не пробудило бы въ ихъ представленіи никакой идеи; оно бы для нихъ не имѣло смысла. Но къ церкви Христовой примкнулъ новый личный элементъ, новая историческая жизнь—воспитанники греческой философіи. Выраженіе сравнительно съ прежними болѣе сжатое и болѣе ясное, но которое до той поры было бы не понятно, стало теперь возможно. Значитъ ли, что церковь обрѣла наконецъ терминъ *для выраженія*

своей мысли? Нѣтъ, не то это значитъ, чтобы ей удалось *выразить* мысль свою, а только то, что она ясно *указала* своимъ чадамъ мысль, которую никакой языкъ человѣческій выразить не можетъ. Если бы Апостолъ обращался къ другимъ слушателямъ, если бы онъ встрѣтилъ въ нихъ другую умственную подготовку, можетъ быть онъ употребилъ бы иныя выраженія. При встрѣчѣ съ философскими системами, подобными нынѣшнимъ германскимъ, вмѣсто «Слова» онъ употребилъ бы, можетъ быть, для выраженія той же мысли, другой терминъ, напримѣръ «объектъ», и эта форма, хотя и менѣе совершенная, была бы также вполнѣ законна. Я нисколько не думаю сравнивать эти два выраженія; я очень хорошо знаю, что въ терминѣ «Слово» гораздо живѣе выступаетъ понятіе рожденія, т. е. отношенія мысли къ ея проявленію; но знаю также, что терминомъ «объектъ» можно бы было передать понятіе о мысли проявленной и самосознанной, слѣдовательно и въ этомъ случаѣ была бы достигнута предположенная церковію цѣль—уяснить Божественный міръ наведеніемъ, заимствованнымъ изъ видимаго міра или изъ дѣйствій человѣческаго разума. Такимъ образомъ самъ св. Апостолъ Богословъ подалъ высокій примѣръ этого умственнаго труда, никогда, по милости Божіей, не прекращавшагося въ церкви. Тоже движеніе замѣчается въ выраженіи всѣхъ догматовъ Выраженія: вѣчное рожденіе, вѣчное исхожденіе, Троица, лица, и пр. являются и входятъ въ общее употребленіе мало по малу; но *все это движеніе не выходитъ изъ круга терминологіи и никакъ не можетъ быть принимаемо за развитіе ученія*; напротивъ ученіе остается непз-

мѣннымъ навсегда. Вообще поводами къ выраженію истины въ формулахъ болѣе опредѣленныхъ служили для сыновъ церкви ереси или ложныя опредѣленія; но, конечно, это такъ сказать научное движеніе церковной терминологіи въ сущности нисколько не требуетъ для своего обнаруженія непремѣнной встрѣчи съ заблужденіями; оно весьма естественно вытекаетъ изъ потребности заявить, что христіанское ученіе не наборъ словъ, вытверженныхъ наизустъ и удерживаемыхъ памятью, а приблизительное выраженіе истины Божіей, постоянно созерцаемой и уразумѣваемой внутреннимъ смысломъ сыновъ церкви. Истина пребываетъ неизмѣнною во всѣ вѣка, познаніе ея не измѣняется; но *выраженіе* ея, по самому существу всегда не достаточное, *не можетъ не видоизмѣняться сообразно съ развитіемъ аналитическаго слововыраженія* и съ характеромъ умственныхъ пріемовъ каждой эпохи. И въ послѣдствіи не можетъ быть недостатка въ болѣе или менѣе счастливыхъ опытахъ анализа или приблизительнаго опредѣленія, какъ не было въ нихъ недостатка въ прошлыя времена. Но всѣ вообще этого рода выраженія могутъ только служить намеками на идею, но не опредѣленіями ея. Кто принялъ бы *аналитическое движеніе въ церковной терминологіи за развитіе церкви*, тѣмъ самымъ всецѣло погрузился бы въ раціонализмъ» (¹).

XI.

Мы отнюдь не имѣемъ претензіи въ настоящихъ своихъ библіографическихъ замѣткахъ исчерпать все богатство богословскихъ идей Хомякова. Но не мо-

(¹) См. сочин. Хомякова стр. 209—215.

жемъ удержаться отъ того, чтобы, въ заключеніе, не указать еще на одну, весьма важную, по обстоятельствамъ времени и по существу дѣла, сторону въ его сочиненіяхъ. Между церковію и обществомъ, какъ мы имѣли случай замѣтить въ началѣ, существуетъ непроницаемая туча недоразумѣній, которая застилаетъ въ глазахъ многихъ свѣтлый образъ церкви, которая не только въ глазахъ отрицателей, но и въ глазахъ многихъ изъ вѣрующихъ или, по крайней мѣрѣ, ощущающихъ потребность вѣры, представляетъ ее не тѣмъ, что она есть на самомъ дѣлѣ. Этихъ недоразумѣній много, такъ много, что ихъ трудно и исчислить. Существуетъ множество проблеммъ объ отношеніи религіознаго вѣрованія къ научному міросозерцанію, жизни церковной къ жизни общественной и естественной. Эти проблеммы настойчиво ждутъ рѣшенія, а наша богословская наука какъ будто повидимому боится къ нимъ подступить (¹). Между тѣмъ отъ того, что эти недоразумѣнія остаются доселѣ неразъясненными наукой, а эти проблеммы нерѣшенными, нашимъ пастырямъ церкви поневолѣ остается быть лишь священнодѣйствователями, требоисправителями, а дѣло учительства церковнаго въ его высшемъ, серьезномъ значеніи оказывается крайне скуднымъ, приходится большею частію повторять лишь общія нравоучительныя сентенціи, да основныя положенія догматики... А чрезъ это главная задача пастырскаго служенія—быть вождями людей на пути къ конечной цѣли бытія, заправителями духовно-нравственной жизни общества, ускользаетъ изъ ихъ рукъ и становится исключитель-

(¹) По крайней мѣрѣ въ печати у насъ не много сочиненій и статей въ этомъ родѣ.

нымъ достояніемъ науки или того, что выдаетъ себя за науку... Или же за это дѣло берутся непризванные ревнители и охранители религіозныхъ и церковныхъ интересовъ, которые не задумываются долго надъ рѣшеніемъ этихъ недоразумѣній и проблеммъ: едва не всю современность провозглашаютъ порожденіемъ адовымъ и предаютъ анаѳемѣ (1). Между тѣмъ, такова ли дѣйствительно наша современность, чтобы съ точки зрѣнія религіозныхъ интересовъ съ нею ничего не оставалось болѣе дѣлать, какъ только отступиться отъ нея, какъ это дѣлаетъ папство въ своихъ силлабусахъ и энцикликахъ и какъ это дѣлаютъ наши доморощенные ультрамонтане, это по меньшей мѣрѣ вопросъ, который многими, конечно, ужъ гораздо болѣе издателей пресловутыхъ брошюръ компетентными въ дѣлѣ, рѣшается въ смыслѣ, совершенно противоположномъ...

Возмемъ, для примѣра, вопросъ объ отношеніи религіи къ наукѣ. Какое нормальное рѣшеніе этого вопроса? Гдѣ предѣлы между этими двумя соприкосновенными сферами? Могутъ ли онѣ существовать совмѣстно, или же—взаимно исключаютъ одна другую, такъ что при существованіи религіи излишня наука, какъ говорятъ иные благочестивые люди, а при существованіи науки излишня религія, эта «пережитая форма самосознанія», какъ говорятъ иногда нѣкоторые ревнители науки? «Вы услышите не одинокіе голоса, а цѣлый хоръ, говоритъ достопоч-

(1) Такой характеръ имѣетъ, напр., рядъ брошюръ, изданный лѣтъ десять тому назадъ подъ названіемъ: «современныя идеи православныхъ», и «предостереженія отъ увлеченія духомъ времени" и пр.

тенный г. Самаринъ въ одномъ мѣстѣ своего предисловія, который возвѣститъ вамъ, что вѣра и свобода мысли, научнаго изслѣдованія — два, взаимно-исключающія понятія, что кто дорожитъ свободою мысли и успѣхами науки, тотъ долженъ распроститься съ церковью, а кто не можетъ обойтись безъ вѣры, тотъ долженъ обрѣзать крылья своей мысли, заточить ее въ клѣтку...» На нашъ взглядъ ничего не можетъ быть прискорбнѣе этого недоразумѣнія, потому что ни однимъ изъ предубѣжденій, существующихъ относительно церкви, не оскорбляется такъ истина церкви и вѣры... Откуда взялось такое предубѣжденіе? Очевидно здѣсь, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, о православіи, принципы котораго наши публицисты не даютъ себѣ труда должнымъ образомъ изучить, смѣшиваютъ съ католичествомъ, которое всѣмъ слишкомъ хорошо знакомо, такъ какъ въ историческихъ судьбахъ человѣчества оно постоянно фигурируетъ въ своей незавидной роли... Католичество, дѣйствительно, за исключеніемъ честныхъ галликанцевъ, въ родѣ Боссюэта или позднѣйшаго— графа Монталамбера, даже никогда и не задавалось такими вопросами, какъ вопросъ объ отношеніи религіи къ наукѣ; оно довольствовалось тѣмъ, что внѣшнимъ образомъ, механически подчинило науку своему пониманію религіи, свое частное мѣстное разумѣніе науки догматизировало и узаконило на всѣ времена и всю мыслительную дѣятельность размѣняло на мелочь—на схоластику и казуистику.

По идеѣ папства первосвященнику Рима нужна была не только внѣшняя власть надъ церковію, надъ обществомъ, но и духовная—надъ умами и совѣстями

людей,—власть безусловная, казуистически опредѣлявшая не только поступки внѣшняго поведенія человѣка, но и всѣ движенія и помыслы его внутренней жизни. И вотъ папская догматика поглотила, замѣнила науку; непогрѣшимый голосъ намѣстника Петрова раздался не только въ области вѣроученія, но и въ области науки... Папство гнало и гонитъ всякое пониманіе, не только религіозное, но и научное; оно знало, что развитіе научное можетъ повести, какъ и случилось, къ протесту противъ проповѣдуемыхъ имъ суевѣрій; и вотъ оно, изъ своего quasi — религіознаго ученія механически выработало, посредствомъ схоластики, извѣстныя понятія о предметахъ научныхъ и узаконило ихъ какъ догматы, за уклоненіе отъ которыхъ сочло себя въ правѣ казнить людей смертію, какъ это оно сдѣлало съ Галилеемъ за его астрономическія понятія. Папству не довольно было хотѣть, чтобы наука, въ общемъ своемъ направленіи, была вѣрна духу христіанства, чтобы свѣтъ идеи христіанской осіявалъ всю область естественной жизни человѣка. Оно требовало, чтобы наука была вѣрна самой буквѣ Писанія, даже извѣстному толкованію этой буквы, и притомъ о такихъ предметахъ, о которыхъ ученіе церковное не говоритъ ничего опредѣленнаго... Даже въ лучшую пору своей исторической жизни римская церковь, устами Тертулліана, высказывалась крайне неблагосклонно въ отношеніи къ умственному развитію...

Католичество слишкомъ широко поняло область положительнаго религіознаго ученія; протестантство поняло его слишкомъ узко. Выходя изъ своего начала и идя послѣдовательнымъ путемъ, оно, мало по малу,

дошло до того, что стало отрицать всякое положительное, теоретическое содержаніе въ области религіи, всю теоретическую, умственную дѣятельность человѣка предоставило распоряженію разума, и истины религіи, такимъ образомъ, сдѣлало предметомъ логическаго постиженія, какъ и знанія научныя. Христіанство, въ рукахъ протестантства, мало по малу, превратилось въ деизмъ, въ индифферентизмъ, въ отрицаніе всякихъ положительныхъ вѣрованій, то-есть знаній, основанныхъ на авторитетѣ откровенія. Знаніе только то, что дается логическою дѣятельностію разсудка. Религіи принадлежитъ лишь вліяніе на практическую жизнь человѣка... Такимъ образомъ и протестантство такъ же легкомысленно, какъ и католичество, отнеслось къ вѣрѣ, къ высшему порядку предметовъ, предлежащихъ духовной дѣятельности человѣка. Легкомысліе католичества — это легкомысліе невѣжества, которое, пользуясь преимуществомъ внѣшняго преобладанія, грубой матеріальной силы, унизило религію до разбойничьяго, насильственнаго захвата непринадлежащихъ ей рубищъ бѣдняка — разума. Это — средневѣковой феодалъ, который выходитъ на грабежъ не изъ удальства, и не отъ праздности только, а по принципу жадности духовной. Легкомысліе протестантства—это легкомысліе ни чѣмъ не сдерживаемой страсти, и ложно понятой, необузданной свободы, которая все разрушаетъ, ничего не созидая.

Не такъ свойственно понимать отношеніе между религіею и наукою церкви православной. Существованіе положительнаго вѣроученія отнюдь не исключаетъ ни возможности, ни даже необходимости свободной на-

уки... *Вѣра* отвѣчаетъ на вопросы, не разрѣшимые для ума, и не имѣетъ мѣста тамъ, гдѣ есть очевидность *знанія*. То самое, что вѣра беретъ въ свое завѣдываніе непостижимое, служитъ ручательствомъ свободнаго движенія и дѣятельности мысли въ предѣлахъ познаваемаго; не подпадая разуму, вѣра не можетъ и стѣснять его; вся область мыслимаго и познаваемаго тѣмъ самымъ упрочивается за разумомъ. Догматъ успокоиваетъ нашъ мятущійся умъ, отсылая его въ его предѣлы. Богъ создалъ мысль нашу не для страданія и вѣра дана намъ не для того, чтобы деморализовать умственный прогресъ... Но, съ другой стороны, какъ ни велико значеніе человѣка въ ряду существъ вселенной, онъ отнюдь не высшая потенція въ мірѣ. Религіозная потребность лежитъ въ самой основѣ человѣческой природы. Исторія человѣческой мысли съ несомнѣнною убѣдительностію доказываетъ, что удовлетвореніе этой потребности не можетъ быть дано логическою дѣятельностію самого человѣка. Древняя философія стремилась этимъ путемъ удовлетворить религіозной потребности человѣка— стремилась *познать* Бога. И вотъ послѣ пантеизма и матеріализма она пришла къ скептицизму. Скептицизмъ этотъ мы должны понимать не иначе, какъ смиреніе человѣческаго самосознанія, откровенное признаніе древняго человѣчества въ томъ, что вопросы, за которые оно бралось, внѣ сферы ума человѣческаго. Если же уму нашему присуще стремленіе къ высшей истинѣ, а средствами самого ума это стремленіе удовлетворено быть не можетъ, то очевидно, что для удовлетворенія его нужны *откровенія*, нужно положительное ученіе откровенія Божествен-

наго. Новѣйшая философія повторила исторію философіи древней и—пришла къ тому же результату. Но есть большое различіе между философіею древнею и новою: тогда былъ дѣйствительный прогресъ отъ самообольщенія къ самоуничиженію, къ сознанію своего безсилія и потребности откровенія; нынѣ напротивъ невѣріе есть плодъ поразительнаго невѣжества и непостижимо-упорнаго философскаго притязанія на всемогущество разума. Тогда философское невѣріе искренно и откровенно высказывало всѣ свои, потрясающіе душу, результаты; нынѣ матеріалистическое невѣріе намѣренно игнорируетъ эти результаты...

Пора оставить это дѣтское притязаніе на всезнаніе, и это легкомысленное отрицаніе вѣры на основаніи разсудочныхъ знаній. Пора понять, что мышленіе можетъ вести только къ сознанію необходимости положительнаго вѣроученія, а не къ логическому постиженію его. Знаніе логическое не апогей, а только одна изъ низшихъ ступеней духовной дѣятельности человѣка...

Вопросъ объ отношеніи вѣры къ знанію—старый вопросъ въ церкви православной. Когда образованному Востоку, для котораго интеллектуальная работа была всегда насущною потребностью, пришлось принимать христіанство, и слѣдовательно отрекаться отъ языческаго міросозерцанія, выработаннаго древней наукой,—этотъ вопросъ предсталъ предъ нимъ во всей своей широтѣ. Въ теченіе вѣковъ трудились надъ рѣшеніемъ его св. отцы восточной церкви, и изучающій ихъ творенія найдетъ въ нихъ не однѣ случайныя замѣтки, но и подробную разработку этаго вопроса. И они не только не находили, подобно Тер-

тулліану, что духъ человѣческій, какъ самостоятельная личность, дѣйствуетъ неправильно, и началъ такъ дѣйствовать въ слѣдствіе паденія, подъ вліяніемъ злыхъ духовъ, раскрывшихъ будто бы въ немъ и поддерживающихъ въ немъ стремленіе быть и дѣйствовать по себѣ и отъ себя, но думали напротивъ, что греческое образованіе, хотя и возникло на почвѣ язычества, тѣмъ не менѣе, своею общечеловѣческою стороною, вполнѣ совмѣстимо съ христіанствомъ, что оно даже необходимо для христіанъ, что оно при этомъ самостоятельно въ области естественнаго и раціональнаго, хотя и должно быть подчиненнымъ въ превышающей естественныя силы ума области христіанства. Такимъ образомъ св. отцами церкви восточной еще за долго до насъ установлена та гармонія знанія и вѣры, какой доселѣ поучаетъ православная церковь...

Въ такомъ, намъ кажется, смыслѣ разсуждаютъ Хомяковъ и Кирѣевскій, рѣшая этотъ важный вопросъ— объ отношеніи религіознаго ученія къ міросозерцанію научному... Въ томъ же примиряющемъ духѣ касаются они и другихъ недоразумѣній и проблеммъ, существующихъ въ области науки церковной, и вотъ въ этомъ то отношеніи намъ и представляются особенно сочувственными и заслуживающими глубокаго уваженія и внимательнаго изученія особенно со стороны духовной школы, богословскія сочиненія Хомякова, человѣка, вышедшаго изъ той среды, гдѣ былъ бы одинаково тяжелъ разрывъ, какъ съ церковною доктриною, такъ и съ современностію, съ наукою. Всѣмъ существомъ своимъ ощущая потребность вѣры, инстинктомъ сердца угадывая святую истину

православія, и въ тоже время стоя лицемъ къ лицу со всею не только богословскою, но и философскою ученостію Запада, со всѣми результатами, добытыми разрушительной критикой невѣрующей учености, онъ очутился въ положеніи человѣка желающаго вѣровать и въ тоже время не могущаго совладать съ бездною недоразумѣній и проблеммъ... Надъ ними, надъ этими недоразумѣніями и проблеммами, онъ пережилъ лучшіе годы своей жизни, потратилъ лучшія силы своего богато-одареннаго духа и глубокаго ума. И эта многолѣтняя тяжелая работа вывела его на истинный путь и поставила на такую высоту религіознаго и вмѣстѣ научнаго пониманія, какой давно мы не видали въ области нашей религіозной мысли. Повторяемъ: мы далеки отъ того, чтобы возводить Хомякова въ званіе учителя церкви, какъ это дѣлаетъ г. Самаринъ, но тѣмъ не менѣе не обинуясь скажемъ, что не многіе изъ нашихъ богослововъ такъ хорошо поняли умиротворяющій и любвеобильный духъ православія, не многіе съумѣли такъ хорошо — типически выяснить его свѣтлый образъ...

2007050436